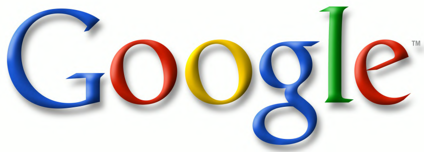
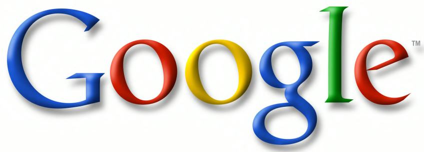
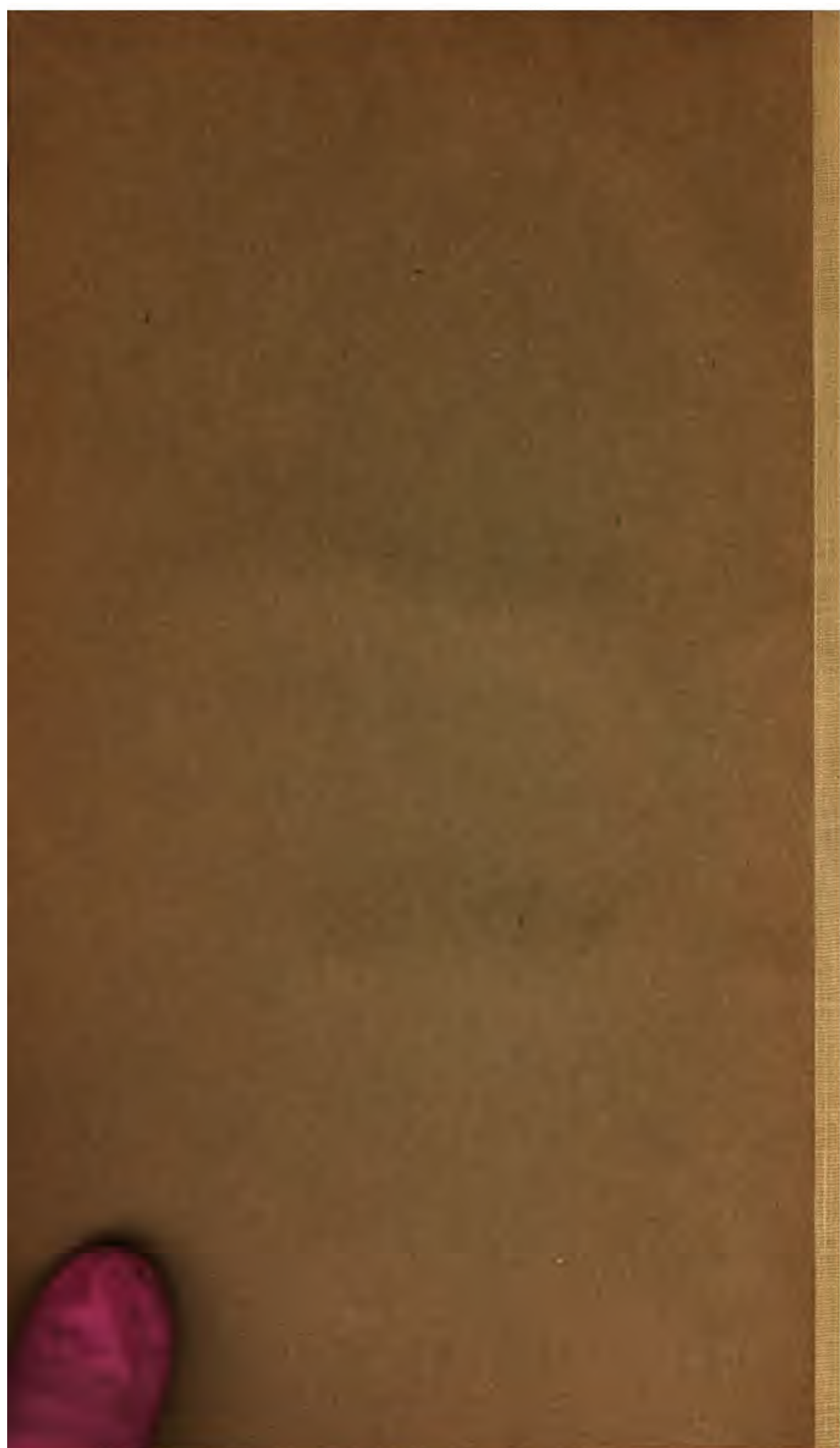









YB1



I. Posic Tirizan

LES

VRAIS PRINCIPES

OPPOSÉS

AUX ERREURS DU XIXe SIÈCLE,

OU

NOTIONS POSITIVES

SUR LES POINTS FONDAMENTAUX

DE LA PHILOSOPHIE, DE LA POLITIQUE, ET DE LA RELIGION.

PAR M. V. de B[illegible]

Quod magis ad nos
Pertinet, et nescire malum est, agitamus.
HORAT.

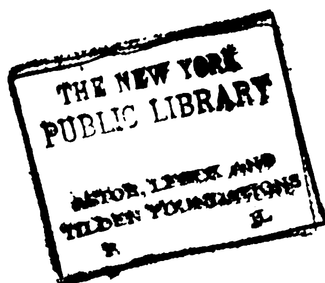
AVIGNON,

CHEZ F. SEGUIN AINÉ, IMPRIMEUR-LIBRAIRE.

MONTPELLIER,

CHEZ A. SEGUIN, LIBRAIRE, PLACE NEUVE.

1833.


THE NEW YORK
PUBLIC LIBRARY
ASTOR, LENOX AND
TILDEN FOUNDATIONS
R L

AVERTISSEMENT.

On traite, dans cet écrit, de quelques questions philosophiques qui ne sont pas sans importance, et qui pourront être utiles à la jeunesse, assez peu ou assez mal instruite aujourd'hui sur ces matières.

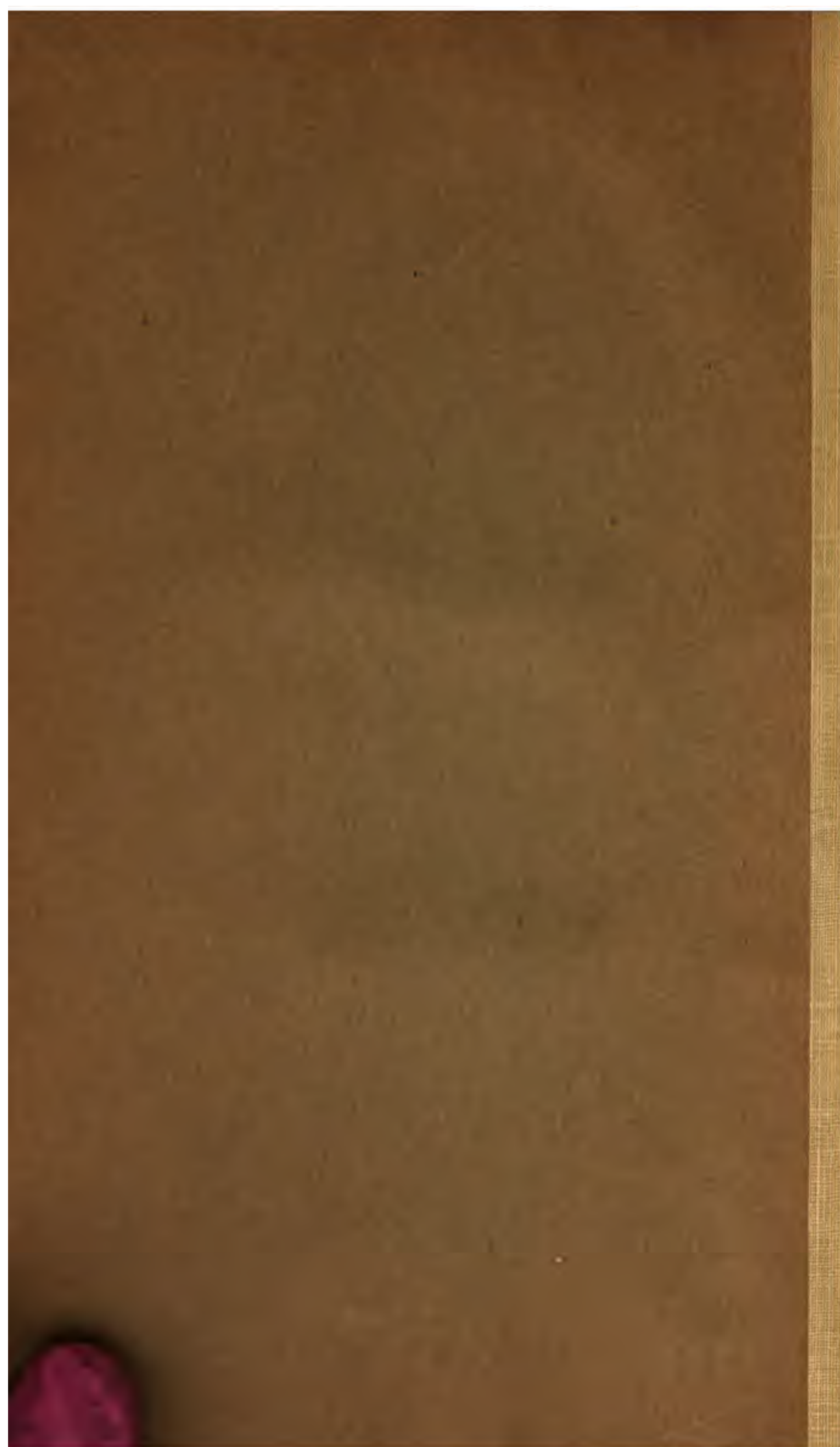
Il est d'autant plus nécessaire de travailler pour la jeunesse, que les politiques du jour l'appellent de toutes parts *à la tête des affaires*; qu'ils l'invitent *à prendre possession d'une ère qui lui appartient*, disent-ils, *naturellement*; et qu'ils veulent que sa jeune raison rem-

place enfin la sagesse et l'expérience d'un autre âge.

D'étranges doctrines envahissent la société. De grands désordres en sont l'effet inévitable. On est plus frappé sans doute de l'effet que de la cause, mais pour ramener au milieu de nous le bonheur et la paix, il faudra bien en définitive ramener les principes. C'est par les principes philosophiques du XVI[e] siècle que l'on commença les révolutions; ce ne sera que par des principes différens dans le XIX[e] siècle qu'on les terminera; et il serait à propos d'y penser.

TABLE DES CHAPITRES.

	Page
INTRODUCTION.	5
De l'étude de la philosophie.	21
Caractères de la vraie et de la fausse philosophie.	25
Définition de la philosophie.	29
Sentimens divers sur le principe de certitude.	31
Première vérité qui sert de base à la philosophie.	33
La matière ne peut rien par elle-même.	40
De la substance immatérielle.	46
Existence de Dieu.	51
Causes finales.	62
Souveraine liberté de Dieu.	71
Question touchant les animaux.	76
De l'homme.	78
De ses facultés.	86
Opérations de l'entendement.	90
De la parole comme expression de la pensée.	90
Origine des idées.	99
Loi naturelle.	110
Réfutation des nouvelles erreurs.	115



place enfin la sagesse et l'expérience d'un autre âge.

D'étranges doctrines envahissent la société. De grands désordres en sont l'effet inévitable. On est plus frappé sans doute de l'effet que de la cause, mais pour ramener au milieu de nous le bonheur et la paix, il faudra bien en définitive ramener les principes. C'est par les principes philosophiques du XVI[e] siècle que l'on commença les révolutions; ce ne sera que par des principes différens dans le XIX[e] siècle qu'on les terminera; et il serait à propos d'y penser.

TABLE DES CHAPITRES.

	Page
Introduction.	5
De l'étude de la philosophie.	21
Caractères de la vraie et de la fausse philosophie.	25
Définition de la philosophie.	29
Sentimens divers sur le principe de certitude.	31
Première vérité qui sert de base à la philosophie.	33
La matière ne peut rien par elle-même.	40
De la substance immatérielle.	46
Existence de Dieu.	51
Causes finales.	62
Souveraine liberté de Dieu.	71
Question touchant les animaux.	76
De l'homme.	78
De ses facultés.	86
Opérations de l'entendement.	90
De la parole comme expression de la pensée.	90
Origine des idées.	99
Loi naturelle.	110
Réfutation des nouvelles erreurs.	115

On veut être *progressif ;* et il faudrait songer à être un peu rétrograde : oui, rétrograde jusqu'à ces voies anciennes si malheureusement abandonnées, et dans lesquelles la vérité et la paix se rencontraient et s'embrassaient. Nous l'avouons, c'est dans cet esprit de retour vers l'antiquité que nous reproduisons dans cet écrit quelques questions de philosophie regardées comme surannées par la génération actuelle, mais qui n'en sont pas moins importantes, soit pour nous initier dans la connaissance de notre propre nature, soit à cause de leurs rapports intimes avec l'ordre social. Toutes les parties des sciences morales s'enchaînent comme les diverses parties des sciences physiques ; et certes ils

les connaissaient bien ces rapports entre la philosophie et l'état de la société, ces hommes qui, dans le dessein de tout renverser, agitèrent ces questions avec tant de persévérance pendant le dernier siècle ; qui s'efforcèrent de répandre les ténèbres sur ce qu'il y avait de plus évident ; d'ébranler les fondemens de la certitude, d'obscurcir l'origine des idées, de nous persuader que nous n'étions que matière, et qu'il n'y avait pas de loi écrite au fond de nos cœurs.

S'il est une vérité incontestable, c'est que tous les maux qui tourmentent aujourd'hui les deux hémisphères du globe terrestre, viennent de la philosophie du XVIIIe siècle ; philosophie dont l'origine

remonte plus haut que ce siècle funeste, mais qui prit alors un nouveau degré de violence, et nous découvrit pleinement et ses principes et ses projets.

C'est de l'abandon de cette philosophie que dépend tout notre avenir. Fatigués par le malheur, nous voudrions sortir promptement de l'abîme et repasser à la clarté du jour; mais il faut d'abord se désabuser des fausses doctrines, et déchirer le voile qui nous cache la vérité. Qui nous donnera de les retrouver ces voies heureuses de la vérité et de la vertu, et de gémir de les avoir abandonnées!

Virtutem videant, intabescantque relictâ.[1]

[1] Perse.

La propagation de la philosophie moderne, la facilité avec laquelle elle fut adoptée est la plus grande humiliation que l'intelligence humaine ait jamais subie. Comment, au milieu de toutes les lumières de la révélation, cette intelligence si noble, cette image si fidèle de la Divinité a-t-elle pu se rabaisser à des erreurs si abjectes? Comment l'être raisonnable a-t-il pu embrasser des principes si dépourvus de raison, si contraires à son propre bonheur, si funestes à la société? L'orgueil humain explique ce mystère : un désir effréné d'indépendance a porté l'homme à ne suivre d'autres lumières que ses propres lumières, à ne vouloir d'autre guide que lui-même; et sa chute a été pleine de honte et d'ignominie.

La philosophie moderne détruit l'influence salutaire du christianisme sur l'individu et sur la société. Elle tend à ramener les hommes à l'état d'ignorance et d'aveuglement où ils étaient sous le paganisme, lorsque, « s'enfonçant de plus en » plus dans l'erreur, ils semblaient, » dit Bossuet, avoir entièrement » perdu la raison et n'être plus que » des bêtes brutes. » On fait peu d'attention à cette dégradation morale, parce qu'elle s'allie passagèrement avec une certaine civilisation matérielle, avec la culture des sciences et des beaux arts ; mais ce n'est qu'une corruption polie et lettrée, qui est la pire de toutes, et qui aboutit à la ruine de tout ce qui honore l'esprit humain, et à l'anéantissement de la société.

En exposant dans cet ouvrage les premiers principes de la saine philosophie, nous ne prétendons pas ouvrir des routes nouvelles. Quel fruit a-t-on retiré de tant de systèmes si péniblement conçus ? Nous n'essayons pas *de reculer les bornes de la science*, suivant l'expression emphatique du jour. Nous pensons au contraire qu'il y a des bornes qui ne doivent être ni avancées ni reculées, parce qu'elles ont été posées par les deux plus grandes autorités qu'il y ait sur la terre : la raison et la foi.

Le malheur de l'enseignement actuel est de méconnaître ces bornes qui doivent arrêter l'essor téméraire de l'esprit humain, et de combattre dans de vaines théories

tout ce qui s'accorde avec les doctrines religieuses. Une guerre ouverte est déclarée au christianisme, et tout système est assez bon aujourd'hui pourvu qu'il soit impie.

Du reste nous ne prenons aucun parti dans les systèmes des philosophes. Nous ne sommes ni à Descartes, ni à Locke; mais nous cherchons de la manière la plus simple ce que la raison nous découvre soit par elle-même, soit à l'aide du flambeau de la foi, lorsque la lumière naturelle est insuffisante. La philosophie ne peut se passer entièrement de la révélation. Les philosophes les plus renommés de l'antiquité avaient entrevu quelques vérités, mais sans en avoir peut-être une grande

certitude. En général leurs conjectures étaient embarrassées, leurs preuves incomplètes; ils semblaient ne savoir à quoi s'arrêter. « Que » peut-on voir, dit Fénélon, de » plus faible et de plus insoutenable » que les preuves de Socrate sur » l'immortalité de l'ame? » Cicéron se plaignait de ce que Platon n'affirmait rien; de ce qu'il dissertait pour et contre, mettait tout en question, et ne donnait jamais de solution certaine.[1] Et Cicéron lui-même tombait dans le même défaut. Si on eût dit à ces philosophes, qu'un jour viendrait où une lumière céleste éclairerait les hommes sur les questions qu'ils ne pouvaient résoudre, avec quelle ardeur n'eus-

[1] *Cujus in libris nihil affirmatur, et in utramque partem multa disseruntur, de omnibus quæritur, nihil certi dicitur.* Acad. Quæst. I.

sent-ils pas souhaité de voir cette lumière ! On la voit aujourd'hui, et l'on n'en profite pas ; et l'on se félicite comme d'*un progrès*, d'avoir séparé la philosophie de la théologie, et de ce qu'elle a eu le bonheur, en vertu de ce divorce, de redevenir une science profane.

Nous laisserons tout ce qui est inutile, sujet à d'interminables discussions, impénétrable à l'esprit humain. Nos principes seront clairs et faciles à saisir. Si l'erreur se plaît à s'envelopper dans un langage obscur, la vérité aime au contraire à se manifester tout entière. Elle dédaigne de vains artifices ; elle enseigne sans bruit de paroles, sans embarras d'opinions, sans faste, sans dispute, et son langage trouve toujours

un accès facile dans les esprits droits qui veulent sincèrement s'éclairer.

Aux principes philosophiques nous joindrons quelques réflexions sur les erreurs introduites dans la politique par le philosophisme. Il est utile de sonder nos plaies, et de bien connaître la nature du mal qui nous tourmente. Elle est peu connue; et l'on est véritablement étonné d'entendre un nouveau Journal, consacré d'ailleurs aux saines doctrines, nous dire : « De quoi s'agit-il en définitive » dans cette longue lutte des » partis ? de la liberté ? Tout le » monde l'appelle. De la gloire ? » Chacun la rêve. De la prospé- » rité ? Tous les hommes en ont » besoin. » Mais si tout le monde est

d'accord, pourquoi se battre? c'est la réflexion qui se présente naturellement, et qui n'a pas échappé au Journal que nous citons. « Il ne » conçoit pas, ajoute-t-il, qu'avec » ce public assentiment de toutes » les opinions, elles continuent à » se faire une guerre à mort. » C'est en effet difficile à concevoir. Mais n'est-ce pas une preuve évidente que la liberté, la gloire, la prospérité ne sont pas tout ce que l'on cherche; qu'il y a quelque chose de plus puissant qui remue au fond des cœurs; qu'il est une cause plus active de cette lutte acharnée? « Nous nous faisons » illusion, dit M. de Chateaubriand, » nous croyons de bonne » foi que la liberté est notre idole; » erreur. »

Hélas ! n'avions-nous pas naguère liberté, gloire, prospérité ? et cependant on s'est battu. Qu'est-ce donc qui agite les peuples d'un bout du monde à l'autre ? Qu'est-ce qu'on veut ? une seule chose, mais qui se poursuit depuis le commencement du XVIIIe siècle ; qui est le mobile secret de toutes les révolutions; *l'unique nécessaire* du siècle des lumières, auprès duquel la liberté, la gloire, la prospérité ne sont rien : c'est de fonder le règne de la philosophie moderne sur les débris du christianisme.

LES

VRAIS PRINCIPES

OPPOSÉS

AUX ERREURS DU XIXe *SIÈCLE.*

De l'étude de la Philosophie.

On ne parle jamais plus de philosophie que dans les siècles où l'on s'en éloigne davantage, et l'on peut remarquer que les sectes philosophiques se multiplient à mesure que les états se corrompent. C'est ce que l'on vit à Rome lorsque cette ville superbe oublia la simplicité des premiers temps et les sages maximes de ses fondateurs : la philosophie l'envahit. Les doctrines d'Épicure, après avoir corrompu les Grecs, vinrent hâter sa décadence. C'est ce qu'on voit de nos jours dans divers états de l'Europe, et partout où l'empire de la Religion s'est affaibli. Mais c'est surtout

en France que ces sectes exercent leurs ravages ; elles y pullulent comme ces insectes qui prennent naissance dans la corruption.

L'homme qui n'a rien de fixe dans ses croyances, se livre naturellement à toutes les folies de son imagination. Il se crée des doctrines qui n'ont d'autre appui que les égaremens de son cœur. Il dédaigne les enseignemens invariables de la Religion, et de là naît entre la Religion et ces fausses doctrines une guerre qui ne peut avoir de fin.

Mais au milieu de ces systèmes, ouvrages de l'erreur, il est une philosophie fondée sur la vérité, qui moins présomptueuse ne refuse pas de s'allier à la foi ; qui se plaît à s'aider de ses lumières ; qui sent la nécessité de ses conseils ; qui écoute avec docilité ses avis, et qui ne s'égare jamais dans ses propres pensées. Cette philosophie est la seule qui mérite d'être cultivée ; ce sont ses principes que nous nous proposons d'exposer ici, et cette entreprise ne sera pas sans utilité pour la jeunesse.

Le désir de savoir est naturel à l'homme. Né pour la vérité, mais convaincu qu'il ne la possède pas, il déploie pour l'acquérir toutes les ressources d'une ame intelligente et active. L'univers entier devient l'objet de ses méditations et de ses recherches. Il veut tout connaître, depuis le cèdre jusqu'à l'hysope ; depuis l'aigle qui plane au haut des cieux, jusqu'au polype qui vit au fond des mers ; depuis les astres du firmament, jusqu'à cette poussière qu'il foule aux pieds et sur laquelle il a fondé son habitation passagère.

Le monde *matériel* ne suffit pas à ses désirs ; il s'efforce de pénétrer jusque dans le monde *intelligent*, et rien ne prouve mieux l'élévation de son esprit que cette audace qui le porte à tenter des découvertes dans un monde invisible et inaccessible aux sens. Heureux s'il ne s'égare pas dans ces hautes régions, soit en voulant sonder des mystères qu'il n'est pas donné à l'homme de connaître, soit en détournant ses regards de cette lumière céleste qui doit lui servir de guide, et qui éclaire tout homme venant en ce monde.

Le Sage disait autrefois, qu'il avait reconnu dans les œuvres de Dieu une profondeur impénétrable à l'esprit humain. Nous sommes donc réduits le plus souvent à ne former que des conjectures plus ou moins probables ; à n'inventer que des systèmes plus ou moins ingénieux, parmi lesquels notre imagination se joue sans danger, tant que ces systèmes n'ont rien de contraire à des vérités connues, et qu'on n'en peut déduire des conséquences fâcheuses pour la Religion. Car il faut bien admettre qu'il y a des vérités connues avec certitude, et sur lesquelles les diversités d'opinions ne sauraient être tolérées ; qu'il y a des points fixes qui ne sont pas sujets à contestation ; qu'il existe enfin des bornes qu'il n'est pas permis d'outre-passer, et entre lesquelles les disputes doivent être contenues.

Si l'éclectisme, qui plaît tant aujourd'hui aux philosophes, pouvait être mis en pratique, ce ne serait que sur ces questions obscures, oiseuses et tout à fait sans conséquence que l'on agite trop souvent en philosophie. Mais il ne peut jamais y avoir

lieu à aucune délibération, ni à aucun choix, à l'égard des principes fondamentaux de cette science. Nous ne sommes pas comme les païens, qui cherchaient la vérité à tâtons au milieu du chaos des systèmes. L'éclectisme raisonnable pour eux, serait absurde pour nous, entourés de toutes les lumières de la révélation. Le philosophe chrétien est ferme, résolu, inébranlable dans ses principes : l'éclectique chancelle entre plusieurs voies, livré à tous vents de doctrine. Mais de même qu'il n'y a qu'une seule Religion, il n'y a aussi qu'une seule philosophie. La vérité est une; elle est absolue; elle ne fait aucun pacte avec ce qui n'est pas elle. Dieu, qui est la vérité même, supporte quelque temps ceux qui errent, mais il ne tolère jamais l'erreur. Rien ne lui est plus odieux, *rien n'est plus indigne de lui*, dit Fénélon, *que la diversité des philosophies et des religions.*

Caractères de la vraie et de la fausse Philosophie

En comprenant sous la même dénomination, de *philosophie moderne*, tous les systèmes enfantés par l'erreur, on peut réduire à deux, les philosophies qui se

partagent le monde. Aussi opposées entre elles que la lumière et les ténèbres, l'une s'unit à la Religion, et appelle la foi au secours de la raison; l'autre dédaigne tout appui, et ne prend conseil que d'elle-même. La vraie philosophie sait que la raison humaine est faible, et qu'il lui faut une lumière particulière pour pénétrer plus avant et avec plus d'assurance dans les mystères de la nature spirituelle. Elle s'efforce donc d'arriver à cette lumière, et de marcher ensuite à sa clarté; mais la raison est son premier guide.

> C'est elle qui, portant son flambeau devant moi,
> M'encourage à chercher mon appui véritable,
> M'apprend à le connaître et me le rend aimable. [1]

Parvenue à l'aide des seules lumières naturelles jusqu'à la connaissance de Dieu, elle ne se sépare plus de cette cause première. Elle la voit en tout; elle la suit dans tous ses effets; elle s'y attache fortement, et parvient ainsi d'une manière sûre et facile, à la connaissance de l'homme.

La philosophie moderne, au contraire, soit qu'elle ait été conduite ou non par

[1] Racine le fils.

ses principes jusqu'à un Dieu Créateur, étudie l'homme sans s'occuper de son origine, sans s'informer de ce qui est en lui, ou au-dessus de lui; sans se demander si l'intelligence humaine est à elle-même son unique régulateur et sa propre lumière. Toujours déiste ou athée, elle repousse toute alliance avec la foi, tout rapprochement avec l'Auteur de la nature; c'est un divorce qu'elle consomme sans retour. « Quelle était, dit M. Cousin, la » forme de la philosophie du moyen âge? » La soumission à une autorité autre que » la raison. » C'est-à-dire, à l'autorité de la Religion. « Quelle est le caractère de la » philosophie moderne? La soumission à la » seule autorité de la raison. » C'est donc à se débarrasser du joug importun de la foi que tendent tous les efforts de la philosophie nouvelle. Par un renversement inoui de principes, elle fait de l'homme le centre et la mesure de toutes choses. Elle l'isole, et le considère comme jeté par hasard sur la terre, sans origine certaine, sans destinée connue, et c'est dans cet état qu'elle prétend l'étudier. Mais quel sera le fruit de ses profondes investigations? « Que devien- » drez-vous, ô homme, s'écriait Pascal,

» qui recherchez votre véritable condition » par votre raison naturelle ? » Que verrez-vous, pouvons-nous ajouter, dans cet être que vous avez si violemment séparé de son principe, de ce principe en qui seul il avait la vie, le mouvement et l'existence ? Qu'apprendrez-vous de ces éternelles analyses des lois de la pensée, ou de ce que vous appelez la conscience ? Que découvrirez-vous dans cette conscience où vous n'apercevez plus l'action de Dieu, ni sa lumière, ni sa vérité ? Dès les premiers pas vous vous égarez ; vous chancelez entre les doctrines les plus opposées et les plus absurdes ; vous tombez *de l'extravagante bassesse du matérialisme, dans la sublime extravagance de l'idéalisme ;* [1] toujours d'extravagance en extravagance, sans jamais pouvoir vous arrêter sur la ligne du bon sens et de la vérité. Navigateurs imprudens, au lieu de lire votre route dans les cieux, vous abaissez vos regards vers la terre, et vous n'évitez un écueil que pour tomber dans un autre.

Rien n'est donc plus essentiel que de

[1] M. Cousin.

rappeler les vérités qui servent de fondement à la vraie philosophie, et d'exposer les preuves qui les mettent à l'abri de toute attaque. Ces principes bien établis serviront à apprécier les divers systèmes et à démêler la vérité de l'erreur. Ce sera le fil qui dirigera la jeunesse dans les voies périlleuses de la philosophie, et la dégagera du labyrinthe ténébreux où des sophistes cherchent à l'entraîner. *Cæca regens filo vestigia.*[1]

Définition de la Philosophie.

La philosophie proprement dite a pour objet la connaissance de Dieu et de nous-mêmes. Ce mot signifie *amour de la sagesse*, parce que le fruit essentiel de cette étude est de nous rendre meilleurs. La sagesse est la compagne naturelle des vraies lumières.

Quelque imposant que soit ce nom de philosophie, gardons-nous de nous en laisser éblouir jusqu'à dire, que « la philosophie est la lumière de toutes les lumières, l'autorité des autorités. » La philosophie ne peut suppléer aux ensei-

[1] Virgile.

gnemens de la Religion, tandis que la Religion supplée abondamment aux leçons de la philosophie. Autant la foi est au-dessus de la raison, autant les doctrines de l'une sont au-dessus des connaissances de l'autre. Aussi les Juifs n'eurent-ils jamais d'autre philosophie que celle des Livres saints ; et dans les premiers siècles du christianisme la philosophie était si négligée, qu'on n'en entendait plus parler dans l'Orient, ni dans la Grèce même. Les païens privés des lumières de la révélation s'appliquèrent à cette étude. Elle devint l'occupation de leurs plus beaux génies, et rien n'était plus honorable pour eux que ces recherches assidues sur l'origine du monde, sur la nature de la cause première, sur le principe pensant, sur la destinée future de l'homme, sur le souverain bien,

Et quæ sit natura boni, summumque quid ejus. [1]

Assis dans les ombres de la mort, ils s'efforçaient de remonter à la lumière, tandis que les sectateurs de la philosophie moderne se plaisent à replonger du sein de la lumière dans les ténèbres.

[1] Horace.

La philosophie, comme toute autre science, est une série, un enchaînement ou un système de vérités qui découlent les unes des autres. Il y aura donc un commencement à cette série, un premier anneau à cette chaîne ; il faudra un premier principe à ce système, qui, ne dérivant d'aucun autre, soit reconnu vrai par la seule lumière naturelle de l'esprit, indépendamment de tout raisonnement, antérieurement à toute démonstration. Et comme la solidité d'un édifice dépend de la solidité de sa base, la vérité d'une science dépendra de la certitude du premier principe sur lequel elle sera établie.

Sentimens divers sur le principe de certitude.

Mais c'est ici que commencent les grandes querelles des philosophes. Comment parviendront-ils à déterminer ce premier principe, cette base fondamentale de la philosophie ? L'un rejette comme incertain, ce qui paraît évident à l'autre ; et après des siècles de controverses, ils ne peuvent s'accorder sur le principe de certitude, ou, comme ils le disent, sur le *critérium* de la

vérité. Triste résultat, il faut l'avouer, de leurs profondes méditations ! Tandis que l'homme simple, qui n'écoute que les inspirations d'un sens droit, n'a pas besoin de longues recherches pour trouver un appui solide à ses croyances ; le savant philosophe s'embrouille de plus en plus, et on peut lui dire avec un peu plus de raison que ne le disait autrefois un Gouverneur romain à son auguste prisonnier : Vous vous égarez ; votre grand savoir vous trouble l'esprit.[1]

Cependant, fatigués de ces vaines disputes, quelques écrivains de nos jours ont enfin résolu d'en appeler au sens commun. L'idée est bonne, mais l'a-t-on bien suivie? nous a-t-on donné véritablement une doctrine fondée sur le sens commun, et les nouveaux systèmes sont-ils à l'abri de toute contestation ? Non sans doute, tant il est difficile que la paix puisse s'établir dans le camp des philosophes. Quoi qu'il en soit, nous essaierons de répondre à cet appel, et le sens commun ou le bon sens sera

[1] *Insanis, multæ te litteræ ad insaniam convertunt.* Act. Apost.

aussi notre guide. *Le bon sens*, dit l'abbé Fleury, *est le maître de la vie.*

La première vérité que le bon sens nous indique, et dont nous avons l'intime persuasion, est celle de notre propre existence, et de l'existence des objets extérieurs qui nous environnent. Aucun doute *raisonnable* ne peut s'élever à cet égard dans l'esprit. » Il se forme malgré nous dans notre enten- » dement, dit très-bien M. l'abbé de La » Mennais, une série de vérités inébranla- » bles au doute, soit que nous les ayons » acquises par les sens, ou par toute autre » voie. De cet ordre sont toutes les vérités » nécessaires à notre conservation..... Nous » croyons invinciblement qu'il existe des » corps doués de certaines propriétés; que » le soleil se lèvera demain; qu'en confiant » des semences à la terre elle nous rendra » des moissons. Qui jamais douta de ces » choses et de mille autres semblables? »[1]

Première vérité qui sert de base à la Philosophie.

[1] Il est donc mille choses pour lesquelles le consentement commun n'est pas le seul fondement de la certitude. Quoique nous ne partagions pas les idées philosophiques

Or, ce qui est inébranlable au doute, ce que nous croyons invinciblement, a pour nous une entière certitude. Donc notre première vérité touchant l'existence des corps est hors de toute contestation.

Remarquons ici que ne pouvant atteindre par aucun de nos sens cette cause première qui ne se manifeste à nous que par ses œuvres, et dont la recherche est l'objet essentiel du philosophe, nous sommes dans la nécessité de remonter de l'effet à la cause ; de ce qui est visible à ce qui ne l'est pas ; et de prendre pour point de départ ce qu'il y a de plus facile à connaître dans les œuvres du Créateur.

Si nous commencions, comme Descartes, par cette proposition, *Je pense, donc je*

de M. de La Mennais, nous partageons néanmoins l'admiration générale pour son talent, et nous reconnaissons la pureté de ses intentions. On peut consulter avec fruit sur son nouveau système deux brochures d'un Ecclésiastique de Montpellier, M. l'abbé Flottes, distingué par l'étendue de ses connaissances. Il ramène à leur véritable sens les témoignages allégués par M. de La Mennais à l'appui de son système, et les discute avec autant de savoir que de modération et de politesse.

suis, nous énoncerions sans doute une vérité certaine, mais insuffisante. Car nous ne constaterions que la réalité du principe pensant, et non de l'être matériel. Vous doutez de tout, ô Descartes, excepté de votre pensée ; vous vous imposez donc l'obligation de prouver qu'il y a des corps. De votre premier principe vous vous élevez, par de justes conséquences, jusqu'à l'existence de Dieu ; mais comment redescendrez-vous de cette hauteur à l'existence de la matière? Votre génie vous en suggérera sans doute les moyens, mais peu seront capables de vous suivre dans ces routes d'une métaphysique subtile ; et malgré vos raisonnemens, bien des philosophes encore soutiendront que l'existence de la matière n'est pas prouvée. Était-il prudent de s'établir dans un doute d'où il était si difficile de sortir, et dans lequel bien des esprits se sont malheureusement embarrassés? Était-il au fond raisonnable de douter *s'il y a un monde, si les hommes ont des corps, et d'autres choses semblables, qui*, de votre propre aveu, ô Descartes, *n'ont jamais été mises en doute par un homme de bon sens.*[1] Que résulte-t-il de

[1] Méditations.

tous ces doutes accumulés ? Vous voyez à peine de quelle façon vous pourrez les resoudre, et vous vous comparez à un homme tombé dans une eau profonde qui ne peut ni assurer ses pieds dans le fond, ni nager pour se soutenir au-dessus. Est-ce là une situation digne de l'être raisonnable, de l'être fait pour la vérité, qui en possède en lui-même les premiers principes, et qui ne peut les révoquer en doute sans détruire sa raison ?

Le célèbre Euler connaissait les raisonnemens de Descartes. Il estimait ce grand philosophe, et cependant il disait : « Qu'il » lui semblait impossssible de convaincre de » l'existence des corps, un homme qui » s'obstinerait à la nier. » Il ne trouvait donc pas les raisonnemens de Descartes assez concluans.

Saint Augustin, qu'on peut regarder comme le guide le plus éclairé dans les questions philosophiques quoiqu'il ne les ait pas traitées d'une manière suivie, prenait son premier principe dans l'existence de la matière, qui ne peut être raisonnablement contestée. Il s'élevait par degrés

de la connaissance des corps, à celle de l'ame qui agit par le moyen du corps : *Ita gradatim à corporibus ad sentientem per corpus animam.* Il passait de la faculté que nous avons de sentir et d'imaginer, aux opérations les plus nobles de l'intelligence, et parvenait enfin jusqu'à la connaissance de Dieu.[1]

C'était aussi la marche que Pascal semblait vouloir suivre dans le grand ouvrage qu'il méditait, et dont il ne nous a laissé que quelques matériaux précieux. « La pre-
» mière chose, dit-il, qui s'offre à l'homme
» quand il se regarde, c'est son corps,
» c'est-à-dire, une certaine portion de ma-
» tière qui lui est propre. »

Mais, nous dit-on, « l'existence de notre
» corps et des autres objets extérieurs est
» douteuse pour quiconque raisonne sans
» préjugés. Il est impossible de sortir de
» ce doute. »[2] Qui nous assure en effet que

[1] *Atque inde ad ejus interiorem vim cui sensus corporis exteriora nuntiaret..... Atque inde rursus ad ratiocinantem potentiam... unde nosset ipsum incommutabile.* Conf. VII. 17.

[2] M. de Buffon.

nous ne rêvons pas ? Illustre philosophe, le simple bon sens nous en donne l'assurance. Un sentiment intérieur plus fort que tous les raisonnemens ; une conviction profonde contre laquelle nous voudrions en vain lutter, nous force d'ajouter foi au témoignage de nos sens, et de regarder ces objections comme une folie. Dégageons un instant notre esprit de toute préoccupation, et une simple réflexion sur ces doutes insensés suffira pour les dissiper, comme un rayon de soleil dissipe ces légers brouillards qui nous cachent quelquefois la nature.

Que penserait-on d'un homme qui, à la vue de la cathédrale de Paris, et devant ces tours si massives, et cette façade imposante noircie par le temps, demanderait si cet énorme édifice est un être bien réel ; si ce n'est pas une illusion légère que l'imagination a créée et qu'un souffle peut faire évanouir ? Une pareille extravagance n'exciterait-elle pas la pitié, et croirait-on qu'elle méritât d'être sérieusement réfutée ? Ainsi donc ce bon sens qui doit nous diriger en tout, nous avertit d'admettre comme certain le rapport des sens sur la réalité de l'existence des corps.

Il est tellement vrai que nos recherches philosophiques doivent commencer par ce premier principe, que l'Esprit-Saint reproche souvent à ceux qui étaient privés des lumières de la révélation, de ne s'être pas servis de la vue des créatures pour s'élever au Créateur. Ce qu'ils n'auraient pu faire sans doute si les seules lumières de la raison ne leur avaient donné une entière certitude de l'existence des corps. *Les cieux*, dit David, *racontent la gloire du Très-Haut.* Mais à qui la racontent-ils ? Est-ce à ceux qui doutent de tout, et qui ne croient pas même à l'existence de cette matière dont les cieux sont formés ? Et si un doute raisonnable avait pu s'élever à cet égard, le même Prophète aurait-il affirmé, Qu'il était impossible de ne pas comprendre cette voix des êtres créés.[1]

Laissons de vaines subtilités ; ne craignons pas d'ajouter foi au témoignage des sens tant que nous n'aurons aucun motif de nous en défier : nous ne sommes pas

[1] *Non sunt loquelæ, neque sermones, quorum non audiantur voces eorum.* Psal. XVIII.

plus maîtres de douter de l'existence de la matière, que de douter que la ligne droite ne soit la plus courte entre deux points. Cette vérité, la première que la pensée nous fait connaître, et dont l'évidence est incontestable, sera notre premier axiome, et comme la pierre fondamentale de notre édifice philosophique.

La matière ne peut rien par elle-même.

La matière se présente donc à nos yeux, et nous observons que parmi les êtres formés de cette substance, les uns sont inanimés, insensibles, indifférens au mouvement ou au repos; les autres sont animés, et doués de la faculté de sentir et de se mouvoir; d'autres enfin ont le mouvement, la sensibilité, et l'intelligence.

Or l'intelligence, la sensibilité, et le mouvement peuvent-ils naître de la matière? C'est une question importante, et qui doit être le premier objet de nos recherches.

Personne ne serait tenté d'attribuer la pensée à une pierre, ou à un morceau de bois, mais il en est qui ne craindraient

pas de soutenir que sans rien ajouter à la substance étendue, et seulement au moyen de certaines conditions, elle pourrait devenir pensante.

Or quelles sont ces conditions, sinon diverses modifications que la matière pourrait subir, ou dans sa forme, ou dans sa couleur, ou dans le mouvement et la disposition de ses parties. Il est impossible d'imaginer autre chose, et cependant rien de tout cela n'est encore la pensée, et ne peut la faire éclore.

Car ce qui ne pensait pas tout à l'heure pourrait-il acquérir subitement cette étonnante propriété, par le déplacement, le mélange, le mouvement plus ou moins rapide de ses parties? « Je pense et je suis » certain que je pense, dit La Bruyère; » or, quelle proportion y a-t-il de tel ou » tel arrangement des parties de la matière, » c'est-à-dire, d'une étendue selon toutes » ses dimensions, qui est large, longue, » profonde, et qui est divisible dans tous » ces sens, avec ce qui pense? »

Si la pensée était l'acte de la substance

étendue et le résultat de l'organisation, comme l'émission de la voix est le résultat du mouvement et de la conformation de la bouche et du gosier; les diverses parties de cette ame matérielle ne penseraient pas plus que les diverses parties de la bouche ou du gosier prises séparément ne pourraient émettre des sons, ou parler. On comprend, à la vérité, que ces parties non parlantes mises en mouvement produisent la voix ou le son, effet tout matériel, mais il est impossible de concevoir que de quelque manière que les diverses parties d'une ame matérielle fussent modifiées, quelque position qu'elles prissent, il pût en résulter tout à coup l'intelligence, la volonté, la conscience, le sentiment, c'est-à-dire, un effet avec lequel elles n'auraient aucun rapport; qui serait infiniment supérieur à la cause qui l'aurait produit; et *d'un ordre tout différent.* Non; la pensée qui se présente à nous si dégagée de toutes propriétés matérielles; qui n'a ni figure, ni couleur, ni son, ni mouvement; la pensée, éclatante lumière,

Ne peut sortir du sein de l'épaisse matière.[1]

Si dans le silence des sens nous réflé-

[1] Racine le fils.

chissons à ce qui se passe en nous, nous n'hésiterons pas à prononcer que la pensée ne naît d'aucune partie de notre corps. Est-ce notre bras qui pense? sont-ce nos yeux, ou notre bouche? est-ce la matière qui compose notre cerveau? Présentons successivement ces diverses parties de nous-mêmes à notre intelligence, elle les rejettera comme incompatibles avec la pensée, et une voix intérieure lui dira, qu'il faut en chercher ailleurs l'origine.

Les païens qui n'avaient pas d'idée bien précise sur la substance purement spirituelle, n'osaient pas cependant attribuer à la matière la faculté de penser. Ils supposaient une cinquième nature qui n'était ni air, ni eau, ni terre, ni feu, et dont ils ignoraient le nom, *quintum genus vacans nomine.*[1]

Des raisonnemens semblables prouvent que le sentiment est également incompatible avec la substance étendue ou la matière. Il faut donc l'attribuer à une autre substance. C'est celle-ci en effet qui voit

[1] Cicéron.

par le moyen des yeux, qui entend par le moyen de l'oreille, qui sent par le moyen du toucher : *Sentire non est corporis, sed animæ per corpus*, dit saint Augustin. Jamais l'organisation qui n'est qu'un simple arrangement de parties, ne pourrait faire acquérir à ce qui est insensible et inanimé, des propriétés avec lesquelles cette organisation n'aurait aucun rapport, et qui, ainsi que nous l'avons déjà dit, seraient *d'un ordre tout différent.* « De tous les » corps ensemble, dit Pascal, on ne sau- » rait tirer la moindre pensée ; » et l'on peut ajouter, le moindre sentiment. « Cela est impossible et *d'un autre ordre.* » Oui, c'est d'un ordre si différent et si élevé au-dessus de la matière, « que tous les corps, » le firmament, les étoiles, la terre et les » royaumes ne valent pas le moindre des » esprits ; car il connaît tout cela, et soi- » même, et le corps rien. »

Il n'appartient pas davantage à la matière de se donner le mouvement. Elle est sous nos yeux, cette matière, elle est entre nos mains, il ne dépend que de nous d'en apprécier le pouvoir. Mais à moins de nous aveugler volontairement, nous ne pouvons

méconnaître qu'elle ne soit inerte et passive ; indifférente au mouvement, ou au repos. « Un point en repos, dit le célèbre » auteur du *Système du monde*[1], ne peut » se donner aucun mouvement, puisqu'il » ne renferme pas en lui-même de raison » pour se mouvoir dans un sens plutôt » que dans un autre. »

Si le mouvement était essentiel à la matière, nous ne pourrions jamais la concevoir en repos ; si le repos lui était essentiel, jamais nous ne la concevrions en mouvement. Ainsi toute la nature serait, ou dans une agitation continuelle, ou dans un repos que rien ne pourrait troubler. Ce vaisseau qui fend l'onde avec rapidité serait éternellement resté dans le port, si l'être qui meut l'homme lui-même ne l'en eût fait sortir. Il irait se briser contre les écueils, si le même agent ne le dirigeait dans sa course et ne veillait à sa conservation. Le bon sens des hommes a depuis long-temps voué au ridicule ces atomes d'Épicure qui se meuvent et s'assemblent d'eux-mêmes ; et les païens les plus

[1] M. de La Place.

éclairés avaient compris que le mouvement ne pouvait venir à la matière que d'une nature au-dessus d'elle : *Mens agitat molem.* Cette faculté d'imprimer le mouvement était à leurs yeux une vertu particulière de l'ame.[1] « Concevoir » la matière productrice du mouvement, » dit Rousseau, c'est clairement concevoir » un effet sans cause, c'est ne concevoir » rien du tout. »

De la substance immatérielle.

Ce que nous venons de dire, prouve évidemment qu'il faut chercher ailleurs que dans la substance étendue, le principe du mouvement, comme il faut y chercher le principe du sentiment, le principe de la pensée, de cette pensée qui distingue l'homme de tous les êtres visibles, et qui fait toute la dignité de sa nature. « Car » c'est de là qu'il faut nous relever, dit » Pascal, et non de l'espace et de la durée. » Il y a donc en nous autre chose que ce que nos yeux aperçoivent ;

[1] *Hæc est propria natura animi atque vis.* Cicer.

Ce corps lourd et grossier
N'est donc pas tout mon bien, n'est pas moi tout entier.[1]

Conclusion importante, à laquelle nous sommes invinciblement conduits.

Quelques philosophes modernes ont prétendu que le système de la spiritualité, tel qu'on l'admet aujourd'hui, était dû à Descartes. C'est une erreur. Descartes n'a rien appris à cet égard qu'on ne sût déjà; rien que Platon et Cicéron n'eussent entrevu, et que saint Augustin et les autres Docteurs de l'Église n'eussent complétement développé. On peut dire que la philosophie vraiment digne de ce nom, n'a fait que bien peu de progrès depuis les premiers temps du christianisme, et au fond, on sut alors tout ce qu'il était important de savoir.

Cicéron exprimait les idées les plus saines sur l'incompatibilité de la pensée avec les élémens connus : « Les élémens, » disait-il, n'ont rien qui fasse la mémoire, » l'intelligence, la réflexion, qui puisse

[1] Racine le fils.

» rappeler le passé, prévoir l'avenir, em-
» brasser le présent. Jamais on ne trouvera
» d'où l'homme reçoit ces diverses qualités,
» à moins de remonter à un Dieu. Il en
» résulte que l'ame est d'une nature sin-
» gulière qui n'a rien de commun avec les
» élémens que nous connaissons. Quelle
» que soit donc la nature d'un être qui a
» sentiment, intelligence, volonté, principe
» de vie ; cet être-là est céleste, il est
» divin, et dès lors immortel. »

Voilà à quelle hauteur s'élevaient les païens dont la raison faisait de généreux efforts pour se dégager des ténèbres. Mais il fallait la révélation pour écarter tous les nuages, et découvrir pleinement la vérité touchant *l'immatérialité* de l'ame. Car les idées des anciens philosophes n'étaient pas bien arrêtées à cet égard, et beaucoup s'imaginaient que l'ame était formée d'un cinquième élément qu'ils ne croyaient pas absolument immatériel. Saint Augustin combattait cette opinion : « Si ceux, disait-il,
» qui pensent ainsi, attachent aux mots
» la même signification que nous, et en-
» tendent par corps ce qui est étendu
» suivant trois dimensions, et occupe un

» espace, ce n'est point là notre ame, et » l'on doit bien se garder de croire qu'elle » soit formée de ce cinquième élément. » « La matière, disait-il ailleurs, est par » elle-même privée de raison, il y a donc » quelque chose d'immatériel qui connaît » et qui juge. Car nous avons deux facultés, » le sentiment et l'intelligence, dont les » opérations sont aussi éloignées l'une de » l'autre, qu'il y a d'impossibilité à ce que » l'une comprenne ce qui est l'objet des » opérations de l'autre. Et comme toute » faculté appartient à une substance, il est » nécessaire qu'il y ait deux substances : » l'une par le moyen de laquelle le sen» timent ait lieu, et l'autre qui soit la » source de l'intelligence. Or le propre » du corps ou de la substance matérielle, » étant de nous faire éprouver le senti» ment, il y aura certainement une sub» stance incorporelle dont le propre sera » l'intelligence. »

On appelle *esprit* cette substance immatérielle qui pense, qui sent, qui communique le mouvement.

Elle est simple ou indivisible; elle n'oc-

cupe aucun lieu, elle est inaccessible aux sens, puisqu'elle n'a pas d'étendue.

Elle est active, puisqu'elle produit le mouvement.

Elle est indestructible et naturellement immortelle, puisqu'elle n'a point de parties, *spiritus carnem et ossa non habet.*[1]

Il est à propos de dire un mot d'une opinion ancienne, long-temps abandonnée, mais renouvelée de nos jours, d'après laquelle on reconnaîtrait dans l'homme, outre le principe intelligent, un autre principe qui en serait tout à fait distinct, qui donnerait la vie au corps, et présiderait à toutes les opérations matérielles qui échappent à l'empire de la volonté. C'est ce qu'on appelle *le principe vital.* « C'est une ques-
» tion vraiment inextricable, disait autre-
» fois Lactance, de savoir si l'ame est la
» même chose que l'esprit, ou bien si le
» principe qui nous fait vivre, est différent
» de celui qui nous donne le sentiment et
» l'intelligence. Il ne manque pas de raisons

[1] Saint Jean.

» pour et contre. »[1] On peut donc embrasser à cet égard le parti que l'on croira le meilleur. Mais il faut toutefois remarquer que si on reconnaît l'existence de ce principe vital, il faut admettre aussi son immatérialité. Autrement ce serait une erreur aussi grossière que dangereuse, que de supposer que la matière, essentiellement inerte, peut sortir spontanément de son inertie pour communiquer à d'autres portions de la matière le mouvement et la vie. Toute cause est nécessairement *immatérielle.*

C'est ainsi que par les seules forces de la raison, on s'élève de la nature sensible et corporelle, à la nature spirituelle et invisible qui nous anime. Étendons à présent nos recherches plus loin; poussons-les jusqu'à l'origine même de ces deux natures dont il est temps enfin de découvrir l'auteur. Existence de Dieu.

[1] *Sequitur alia, et ipsa inextricabilis quæstio : Idemne sit anima ac animus ; an vero aliud sit illud quo vivimus, aliud autem quo sentimus et sapimus. Non desunt argumenta in utramque partem.*

Le philosophisme si hardi lorsqu'il s'agit de forger des systèmes, et de fouiller dans la matière, devient tout à coup timide et réservé dès qu'il est question de remonter à la cause première. Son orgueil semble alors l'abandonner. Il oublie ses théories sur la perfectibilité, et les progrès indéfinis de la raison, et se couvrant d'une feinte humilité et d'un respect hypocrite, il se replie sur lui-même, et se replonge dans les ténèbres. Qu'est-ce que Dieu? *Je n'en sais rien*,[1] répondait le catéchisme français redigé sous la République pour former l'esprit et le cœur de la jeunesse. Même réponse sur l'ame, sur son origine, sur son immortalité. Mais la saine philosophie dont nous retraçons ici les principes n'affecte pas tant d'ignorance. Elle sait que Celui qui a donné à l'aigle un œil capable de fixer le soleil, a pu donner aussi assez d'étendue et d'élévation à la raison humaine pour découvrir et contempler son Auteur.

Ce n'est pas sans doute la matière qui

[1] Une loi expresse du 6 germinal an IV destina ce catéchisme aux écoles primaires.

a créé l'esprit. « On ne pourrait compren-
» dre, dit Bossuet, d'où viendrait dans
» tout ce qui n'entend pas, cette partie
» qui entend, l'intelligence ne pouvant pas
» naître d'une chose brute et insensée. »
Ce ne serait pas la matière qui se serait produite elle-même, car ce qui n'avait pas l'existence n'aurait pu se la donner. On ne dira pas non plus qu'elle existe nécessairement et par elle-même, car il y aurait alors contradiction à supposer qu'elle a pu ne pas exister ; et cependant cette supposition n'a rien de déraisonnable. « Ce
» caillou que vous roulez sous vos pieds,
dit l'auteur du *Génie du Christianisme*,
» n'existe pas nécessairement, puisque vous
» le concevez fort bien ou anéanti, ou de
» toute autre espèce, sans qu'il en arrive
» aucun changement dans l'univers. » Il faut donc avouer que si la matière n'a pu produire l'esprit, c'est l'esprit ou l'être intelligent qui a produit la matière; qui a tout produit, les esprits et les corps.

Mais quoi! l'homme, le seul être intelligent que nous connaissions encore dans le monde, en serait-il le créateur? Ah! loin de pouvoir rien créer, il ne peut pas

même conserver les faibles ouvrages sortis de ses mains, et il n'est pas besoin qu'on lui prouve que la création excède ses forces. Il n'est donc pas le seul être intelligent de l'univers, autrement rien n'existerait, ni l'univers, ni lui-même. « S'il était seul » intelligent, dit Bossuet, il faudrait donc » que son intelligence imparfaite ne laissât » pas d'être par elle-même, par conséquent » d'être éternelle, indépendante de toute » autre chose, ce que nul homme, quelque » fou qu'il soit, n'oserait penser. » Il y a donc un être supérieur à l'homme, puisqu'il a fait l'homme même, et nous voilà heureusement arrivés à cette grande vérité d'un premier être créateur de tout ce qui existe.

Être nécessaire, puisqu'il a précédé tous les autres, et par conséquent éternel, unique, immense, immuable. Être souverainement intelligent, puisque toute intelligence émane de lui. Souverainement indépendant, puisque rien n'existe que par sa volonté. Infiniment puissant, parce qu'il est maître absolu de tout ce qu'il a créé. Infini dans toutes ses perfections, parce que si un degré de perfection manquait

dans le Créateur, on pourrait cependant le concevoir dans la créature, dont les qualités sont susceptibles d'augmentation et de diminution, et qui deviendrait ainsi supérieure à son Créateur.

Dieu existe ; et il ne faudrait pour s'en convaincre que ce seul principe, dont la conviction est inhérente à notre nature, savoir : Qu'il n'y a pas d'effet sans cause. Si nous nous considérons nous-mêmes, ainsi que tous les objets qui nous environnent, nous decouvrirons bientôt ce Dieu caché, soit dans la structure admirable de notre corps, et dans l'union incompréhensible de nos deux natures ; soit dans la grandeur de l'univers et les merveilles sans nombre qui l'embellissent. Cette preuve de l'existence de Dieu, est la plus naturelle, la plus frappante, la plus facile à saisir, en sorte que, suivant le témoignage de l'Esprit-Saint, elle rend inexcusables ceux qui n'en auraient pas été convaincus. « Car s'ils ont eu assez de lu-
» mière pour connaître l'ordre du monde...
» la beauté et la grandeur de la créature...
» comment n'ont-ils pas découvert plus aisé-
» ment Celui qui en est le dominateur?....

» l'auteur de toute beauté qui a donné
» l'être à toutes choses. »[1]

Les plus beaux génies des temps anciens et modernes se sont attachés à développer cette preuve. Ce ne serait pas faire usage de son intelligence, disait Cicéron, ce ne serait pas être homme, que d'attribuer au hasard ce qui a été fait avec tant d'ordre, de régularité, de convenance et de raison, que notre raison elle-même s'y perd.

« Voyez, dit La Bruyère, ce morceau
» de terre plus propre et plus orné que
» les autres terres qui lui sont contiguës :
» ici, ce sont des compartimens mêlés
» d'eaux plates et d'eaux jaillissantes ; là,
» des allées qui n'ont pas de fin, et qui
» vous couvrent des vents du nord ; d'un
» autre côté, c'est un bois épais qui défend
» de tous les soleils ; ailleurs, de longues et
» fraîches avenues se perdent dans la cam-
» pagne et annoncent la maison du maître.
» Vous écrierez-vous : Quel jeu du hasard !

[1] *Si enim tantùm potuerunt scire, ut possent æstimare sæculum : quomodo hujus Dominum non faciliùs invenerunt ?* Sap. 13.

» combien de belles choses se sont ren-
» contrées ensemble inopinément ! Non
» sans doute ; vous direz au contraire :
» Cela est bien imaginé, bien ordonné ;
» il règne ici un bon goût et beaucoup
» d'intelligence. »

Si ces preuves d'intelligence et de goût repoussent toute idée de hasard dans les ouvrages des hommes, que sera-ce dans les ouvrages du Créateur et au milieu des merveilles de l'univers ? C'est là que l'intelligence de la cause se manifeste avec éclat dans l'ordre et dans la beauté des effets.

Considérez ces générations d'êtres divers qui se succèdent sans interruption sur la terre, ces animaux qui la vivifient, ces arbres et ces fleurs qui l'embellissent, et dites-moi d'où ils viennent, ô vous qui refusez de reconnaître un Dieu créateur ? Ce vil insecte qui se traîne dans la fange, qui l'a produit ? un autre insecte, sans doute. Mais cet autre insecte, mais le premier de tous les insectes, apprenez-moi son origine, rien n'excite davantage ma curiosité. Elle est très-ancienne, dites-

vous ; n'importe, perçons ensemble la nuit des temps, nous parviendrons peut-être à la découvrir.

Ou ce premier insecte se créa lui-même, ou il existait de toute éternité : deux alternatives également absurdes, mais inévitables pour l'impie. Suivant la première, le néant eût été fécond : suivant la seconde, cet insecte existant par lui-même, eût été éternel, indépendant, immuable, il eût été Dieu ; et voilà que l'athée, qui se refuse à reconnaître le Dieu véritable, est conduit à se faire un Dieu de ce qu'il y a de plus vil dans la nature.

Il faut donc croire à un premier être auteur de tout ce qui existe, ou se précipiter dans de monstrueuses erreurs. Les hommes les plus sages du paganisme en firent l'objet assidu de leurs recherches, et à l'ouvrage ils reconnurent l'artisan : *Hæc et philosophi nobiles quæsierunt, et ex arte artificem agnoverunt.*[1] Ainsi, du sein des choses sensibles, l'intelligence humaine peut s'élever à cette cause invi-

[1] Saint Augustin.

sible qui donne l'être à tout par sa puissance, qui conserve tout par sa providence, qui éclaire tout de sa lumière souveraine et universelle. « Celui qui n'a jamais vu » cette lumière pure, dit Fénélon, est » aveugle comme un aveugle-né : il passe » sa vie dans une profonde nuit, comme » les peuples que le soleil n'éclaire point » pendant plusieurs mois de l'année ; il » croit être sage, et il est insensé ; » il croit tout voir, et il ne voit rien ; » il meurt, n'ayant jamais rien vu ; tout » au plus il aperçoit de sombres et fausses » lueurs, de vaines ombres, des fantômes » qui n'ont rien de réel. »[1]

Disons un mot de ce singulier paradoxe philosophique d'après lequel il faudrait admettre qu'on « ne peut être certain » d'aucune vérité, pas même de sa propre » existence, si auparavant on n'est assuré » qu'il y a un Dieu. » Mais comment supposer qu'il y ait un moment où un homme sain d'esprit et de corps ne soit pas sûr d'exister ? Celui qui n'aurait pas cette assurance pourrait-il avoir aucune

[1] Télémaque.

autre certitude ? il ne serait pas même certain de penser. Si la croyance en Dieu devait nécessairement précéder toute autre croyance, comment feraient ceux qui auraient le malheur de ne pas croire ? Incertains de leur propre existence et de celle des autres objets extérieurs, l'Écriture sainte pourrait-elle les blâmer de ne s'être pas servis de la vue des créatures pour s'élever au Créateur ? La connaissance de Dieu n'est donc pas à la rigueur la première de nos connaissances, et ne peut être, en philosophie, notre point de départ. Nous avons déjà vu que saint Augustin voulait que l'on commençât par s'assurer de sa propre existence. Il dit ailleurs : » C'est par la connaissance de moi-même » que je m'éleverai à Dieu. » Et encore : « Celui qui se livre à l'étude de la philo» sophie doit en premier lieu se considérer » lui-même. » Il ajoute : « Deux questions » se présentent ensuite à examiner, l'une » touchant notre existence, l'autre tou» chant l'existence de Dieu. Tel est, dit-il, » l'ordre des études philosophiques, *hic est » ordo studiorum sapientiæ.* » Il ne paraît donc pas que celui qui dans ses recherches veut suivre la méthode philosophique,

et s'élever du connu à l'inconnu, en ne s'appuyant que sur les seules lumières de la raison, doive faire passer la certitude de l'existence de Dieu, avant celle de sa propre existence.

Mais remarquons toutefois que celui qui plus sage et plus éclairé découvre dans les seuls enseignemens de la Religion la plus excellente philosophie, fait peu de cas de toutes les méthodes empruntées au paganisme, et se garde bien de commencer son instruction dans un esprit d'hésitation et de doute sur l'existence de la cause première. Écoutons Bossuet à ce sujet : « S'il fallait toujours examiner avant que » de croire, il faudrait commencer par » examiner si Dieu est, et écouter durant » quelque temps avec une espèce de sus- » pension d'esprit, les raisonnemens des » impies : c'est-à-dire, qu'il faudrait passer » à la croyance de la Divinité par l'athéisme, » puisque l'examen et le doute en est une » espèce. Mais non : Dieu a mis sa marque » dans le monde qui est l'œuvre de ses » mains, et par cette marque divine, il » imprime avant tous les doutes le senti- » ment de la Divinité dans les ames. »

Causes finales.

Dieu est la cause efficiente de tout ce qui existe, et il en est aussi la cause finale, c'est-à-dire, qu'il est lui-même la fin de ses propres opérations.[1] La seule raison nous dit en effet que l'être souverainement intelligent ne peut agir au hasard et sans motifs ; que l'être infiniment parfait ne peut se proposer d'autres fins dignes de lui, que lui-même. S'il agissait au hasard, où serait sa sagesse ? S'il n'agissait pour lui, les droits de sa justice en seraient blessés. Infiniment au-dessus de tout, il se doit tout, il se rend tout. Le plan général de la création est donc la gloire de Dieu ; et c'est pour cela que l'Écriture invite tous les êtres animés ou inanimés, intelligens ou sans intelligence, à glorifier leur Créateur.

Mais outre cette fin générale de la création, chaque être a une fin particulière, qui sans doute ne nous est pas toujours connue, mais qu'on ne pourrait nier sans nier aussi qu'une cause intelligente ait présidé à la formation de l'univers. Tout

[1] *Universa propter semetipsum operatus est Dominus.*

indique un dessein suivi, un plan profondément conçu, une sagesse à laquelle rien n'a échappé. Que l'impie Lucrèce vienne nous dire que l'oreille n'a pas été faite pour entendre, mais que nous entendons parce que nous avons une oreille,

multoque creatæ sunt priùs aures,
Quàm sonus est auditus;

nous regarderons ce discours comme un jeu d'une imagination déréglée; autant vaudrait dire que ce pont solidement construit qui s'offre à nous sur un fleuve rapide, n'a pas été fait pour traverser ce fleuve, mais que nous le traversons parce qu'il y a un pont.

Les impies de tous les siècles se sont plu à combattre les causes finales, dans l'intention secrète de faire oublier s'il était possible la cause première; et parce qu'ils ne pouvaient comprendre la fin particulière de chaque partie, ils affectaient de nier la fin générale de l'ensemble. Le langage qu'ils tiennent aujourd'hui, ils l'ont tenu dans tous les temps. « Si vous voulez que » nous croyons, disaient aussi des sophistes » à saint Augustin, rendez-nous raison de

» chaque chose. On ne le pourrait, leur ré-
» pondait-il ; l'intelligence humaine est trop
» faible pour comprendre les œuvres de
» Dieu, mais nous avons une conviction
» intime que Dieu n'agit pas sans raison. »[1]

Moïse nous dit, que *Dieu vit que tout ce qu'il avait fait était bon ;* c'est-à-dire, qu'il ne vit rien, qui ne répondît parfaitement à la fin qu'il s'était proposée. Il ne peut y avoir, en effet, de vraiment bon que ce qui est utile, et l'être infiniment sage n'aurait pu approuver et admirer ce qui eût été inutile et sans objet. Mais quel autre pouvait rendre à l'univers ce glorieux témoignage, et déclarer sa perfection et sa bonté, que celui qui en connaissait toutes les parties dans ce qu'elles avaient de plus intime, qui embrassait d'un seul regard, et la destination particulière de chacun de ses ouvrages, et l'harmonie parfaite de leurs rapports, et leur exacte conformité avec le modèle éternel conçu dans le sein de sa souveraine sagesse et de son intelligence infinie.

[1] *Fixam tamen apud nos esse rationem non sine ratione Omnipotentem facere.*

Les philosophes modernes ne veulent reconnaître aucune *intention*, ni dans le monde moral, ni dans le monde physique. L'homme est pour eux un être qui ne tient à rien, qui est sans rapport avec le reste de la création. Il n'est pas fait pour la société de ses semblables, puisque la société le déprave suivant les uns.[1] Il n'est pas fait pour la société de Dieu, puisqu'il n'y a pas de providence suivant les autres. Ainsi dépouillé de tout ce que la considération des causes finales peut lui donner d'importance et de dignité, la philosophie le jette sur une planète dont elle s'efforce de nous montrer l'analogie parfaite avec toutes les autres; qu'elle fait tourbillonner dans l'espace autour d'une étoile ni plus ni moins que Jupiter et Saturne, sans que le privilége de porter l'homme et sa fortune, puisse lui mériter quelque distinction de la part de la philosophie. Elle ne saurait voir en effet ce qui pourrait attirer à l'homme les hommages de toute la nature. La haine des priviléges la poursuit jusque dans l'astronomie, et peut-être

[1] Rousseau.

que son aversion pour les causes finales est pour beaucoup dans la favenr dont jouit auprès d'elle le système de Copernic. « Ce qui nous persuade que notre globe » est immobile, dit un auteur récent, est » un sentiment d'amour propre qui nous » fait tout rapporter à nous, et la philoso- » phie doit faire justice de cette erreur. »[1] Mais vraiment cet amour propre n'est pas si mal placé. L'homme n'est sans doute qu'un faible roseau, mais « c'est un roseau » pensant, dit Pascal, et tous les corps, » le firmament, les étoiles, la terre et les » royaumes ne valent pas le moindre des » esprits. »

Pour apprécier un ouvrage il faut surtout en examiner la fin ; et l'homme peut croire, sans trop de présomption, qu'il est le centre auquel tout se rapporte dans ce monde visible, soumis à son empire, et dont toutes les parties ont été disposées pour son usage. « La considération des » causes finales, dit Leibnitz, est très- » nécessaire en physique. On ne saurait

[1] Tous les défenseurs du système de Copernic tiennent le même langage.

» raisonner de la structure de l'univers sans » y faire entrer les vues de la sagesse de » Dieu, de même qu'on ne saurait bien » raisonner d'un bâtiment sans entrer dans » les fins de l'architecte. » Dans l'hypothèse de Copernic on ne voit que la matière et le mouvement, que des sphères qui roulent dans l'espace sans qu'on sache pourquoi. Rien n'y décèle des vues particulières à l'homme et au séjour qui lui a été destiné. Mais aussi quelles que soient les prétentions des *hommes de la science*, la structure de l'univers est encore un mystère ; et si l'opiniâtre Galilée ne s'appuie, dans ses Explications, que sur des raisons d'analogie et de convenance, bien peu solides dans cette matière, il aura beau frapper du pied la terre et s'écrier : *Et cependant elle se meut ;* on pourra lui répondre que convenance pour convenance, il y en aurait encore plus à faire tourner le soleil autour de la demeure de l'homme, que la demeure de l'homme autour du soleil.

Le système de Copernic, si agréable aux ennemis des causes finales, n'est pas comme on l'assure *une vérité démontrée.* [1]

[1] Voir la Note.

Ce n'est qu'une hypothèse ingénieuse pour expliquer les phénomènes célestes, et qui ne nous empêchera pas de croire, sur le témoignage précis de Moïse, que l'objet de la création du soleil, de la lune et des étoiles est le service de l'homme, et l'embellissement de sa demeure.[1] La terre loin d'être subordonnée au soleil était déjà magnifiquement parée et abondamment pourvue de ce qui était nécessaire aux premiers besoins de l'homme, que cet astre n'existait pas. Elle avait ses fontaines qui l'arrosaient comme une pluie bienfaisante, ses fleuves, ses mers, ses forêts, ses prairies verdoyantes, ses arbres fruitiers chargés de graines et de fruits; elle avait sa lumière et ses ténèbres, son soir et son matin, et toutefois elle ne tournait pas encore, et aucun astre ne l'attirait encore en raison inverse du quarré des distances; et nulle comète ne lui avait encore imprimé ce choc qui au dire des mathématiciens fit naître son double ou son triple mouvement.

[1] *Fiant luminaria in firmamento cœli, et dividant diem ac noctem, et sint in signa et tempora, et dies et annos.*

Certes, l'effet de ce choc inattendu aurait été bien affreux ! Quel horrible bouleversement, quels craquemens épouvantables dans cette terre déjà si bien ornée, lorsque les pôles s'affaissant refoulèrent les terres et les mers jusqu'à l'équateur ! Que devinrent ces belles eaux, ces verts gazons, ces superbes ombrages ? La terre n'était-elle sortie si belle des mains du Créateur, que pour présenter quelques momens après l'image du chaos ? Mais cet affaissement des pôles par l'effet de la rotation propre à divertir les enfans dans un cabinet de physique, n'est pas non plus *une vérité démontrée.*[1] « La figure » de la terre, dit le cardinal Gerdil aussi bon physicien que grand métaphysicien, » est un de ces phénomènes primitifs qui » ne reconnaissent pas l'attraction pour » cause. » Ne nous fions pas trop aux sciences quand elles sont enseignées dans un esprit d'opposition à la Religion. Les calculs peuvent être rigoureux, mais *les données* sur lesquelles ils reposent sont souvent très-fautives. En général les principes

[1] Voir la Note.

de la philosophie moderne étant contraires à la vérité, ne peuvent avoir qu'une influence fâcheuse même sur les progrès des sciences. « La première fois, dit M. de » Maistre, que l'esprit religieux s'emparera » d'un grand mathématicien, il arrivera » très-sûrement une révolution dans les » théories astronomiques. »

Ne craignons pas d'avouer que sans les causes finales, ce qui faisait le sujet principal de notre admiration dans l'univers n'existerait plus. Nous n'y verrions que les effets d'une cause aveugle; que des jeux du hasard; que des combinaisons bizarres, semblables à ces figures que l'œil découvre quelquefois au milieu des nuages diversement colorés, ou dans ces pétrifications formées dans le sein des cavernes par les lentes filtrations de l'eau. L'enfant s'amuse de ces accidens singuliers, mais l'homme raisonnable qui n'aperçoit ni intelligence dans la cause, ni motif dans les effets, daigne à peine y arrêter ses regards.

Souveraine liberté de Dieu.

Non-seulement on ne pourrait pas supposer que la Divinité agit au hasard, et sans but déterminé, mais il ne serait pas moins absurde de dire qu'elle est gênée dans ses opérations, et qu'elle n'a pas cette indépendance entière, et cette liberté souveraine, essentielles à l'Être infini. Qui oserait en effet lui refuser la liberté de créer, ou de ne pas créer; de manifester son pouvoir au dehors, ou de rester en lui-même dans un éternel repos; de façonner à son gré ce qu'il produit, et de dispenser à ses créatures les qualités qu'il veut?

Parfaitement libre dans la production de ses ouvrages; libre d'une souveraine liberté dont la nôtre n'est qu'une faible image, et une légère participation, Dieu a fait l'univers au moment précis qu'il a marqué lui-même dans ses décrets éternels. Il y a employé le temps qu'il a jugé convenable, et lui a donné le degré de perfection agréable à ses yeux. Le vrai Dieu n'est pas comme ces divinités impuissantes du paganisme assujetties à un destin qui entraînait les hommes et les dieux. Moïse

se plaît à nous donner une grande idée de son indépendance, en nous le montrant créant en six jours, ce qu'il eût pu créer en un instant et par un seul acte de sa volonté; suspendant son ouvrage, et le reprenant; le retouchant encore pour le rendre meilleur et plus digne de lui. « Ainsi » il montrait combien il était le maître de » tout son ouvrage, pour lui donner tant » et si peu de perfection qu'il lui plairait. » Il pouvait s'arrêter à une masse informe; » il pouvait faire de cette masse un ouvrage » varié et plein d'ornemens. »[1]

Il entrait dans les desseins de Dieu de créer toutes sortes d'êtres, « des êtres, » dit Bossuet, qui n'eussent que l'étendue » avec tout ce qui lui appartient, figure, » mouvement, repos, tout ce qui dépend » de la proportion et de la disproportion » de ces choses. Des êtres qui n'eussent » que l'intelligence et tout ce qui convient » à une si noble opération, sagesse, pré- » voyance, volonté, liberté, vertu. Enfin » des êtres où tout fût réuni, et où une » ame intelligente se trouvât jointe à un

[1] Fénélon.

» corps. » Et de même qu'il a produit des êtres purement matériels plus beaux et plus parfaits les uns que les autres ; qu'il a fait naître dans nos champs, des fleurs différentes par leur forme, leurs parfums, ou leur éclat ; qu'il a mis de la variété entre les animaux qui peuplent la terre, et parmi les astres qui décorent la voûte des cieux ; de même aussi il a pu mettre de la diversité dans la nature spirituelle, et établir entre les esprits telles différences qu'il a voulues.

Les divines Écritures nous révèlent qu'il existe une hiérarchie dans cette milice innombrable d'esprits célestes qui remplissent les cieux, mais sans nous faire connaître ce qui en distingue les différens degrés. Est-ce la diversité de leurs ministères autour du trône du Très-Haut ? sont-ce de plus vives lumières qui les éclairent ? est-ce un amour plus ardent qui les embrase ? C'est ce qu'il ne nous est pas donné de savoir.

On doit de même reconnaître des différences entre les intelligences humaines. Sans doute toutes les ames ont la même simplicité, mais elles n'ont pas toutes les

mêmes qualités. Rien ne pouvait obliger le Créateur à donner à tous les esprits, les mêmes propriétés et au même degré. Au-dessus de la créature s'élèvent des degrés de perfection jusqu'à l'infini, c'est-à-dire, jusqu'à Dieu même. Au-dessous ils diminuent jusqu'au néant. Dans cette échelle immense le Créateur s'arrête où il veut. Qui pourrait en effet lui dire : Vous irez jusques-là, et vous ne passerez pas plus loin. Il place ses ouvrages dans des degrés plus ou moins élevés, mais en quelque point qu'ils se trouvent, ils sont toujours bons, toujours parfaits selon leur mesure, toujours dignes de l'Etre infini. Chaque degré a sa perfection qui lui est propre,[1] quoique les degrés supérieurs en aient davantage. Ainsi la même diversité qui existe entre les physionomies et les traits du visage, peut exister entre les ames, et c'est même cette variété d'aptitudes, de goûts, de dispositions, de talens naturels, qui maintient la société, et y entretient l'ordre et la paix, « Si tous les hommes, » dit Mgr l'évêque de Langres, avaient

[1] Voilà pourquoi l'Église, dans ses Offices, dit de chaque Saint en particulier : *Non est inventus similis illi.*

» absolument les mêmes ames , tous au-
» raient les mêmes besoins, tous la même
» impossibilité de les satisfaire. Mais la di-
» versité des qualités spirituelles en diversi-
» fiant les besoins et les moyens de chaque
» homme, les met tous en état de se servir
» mutuellement. »

C'est donc une erreur de penser que la variété des talens naturels ne tienne qu'à une différence dans l'organisation, ou dans l'éducation. On voit tous les jours des gens fort mal organisés avoir beaucoup d'esprit, et d'autres qui n'ont reçu aucune éducation manifester une grande intelligence. Sans doute qu'une bonne organisation et une éducation soignée contribuent à la perfection des facultés intellectuelles, mais elles ne les donnent pas ; elles aident seulement à leur développement. N'a-t-on pas même souvent remarqué qu'à mesure que le corps se désorganise, que la maladie le détruit, l'esprit acquiert une nouvelle vigueur, comme si au moment de se séparer de la matière, il voulait en montrer son indépendance naturelle : *Itaque appropinquante morte multò est divinior animus*, dit Cicéron.

Question touchant les animaux.

Il est à propos de dire un mot de l'opinion de ceux qui pensent qu'il existe une troisième substance qui tient le milieu entre l'esprit et la matière ; qui n'est pas étendue comme l'une, ni douée de raison comme l'autre, mais qui est purement sensitive, entièrement assujettie à la matière, et qui, en étant séparée, n'est plus rien, parce qu'elle n'a pas d'opération qui ne soit totalement absorbée par elle.

Cette substance ou cette ame sensitive est dans l'opinion de quelques philosophes cette ame vivante que Dieu, suivant Moïse, donna aux animaux. « Dieu a créé trois » sortes d'ames, dit saint Grégoire le grand : » celle de l'ange, qui n'est pas revêtue de » corps ; celle de l'homme, qui est unie » à un corps auquel elle survit ; et celle » des animaux qui périt avec leur corps. » L'homme tient le milieu, en sorte qu'il » est inférieur à l'ange, mais supérieur à » l'animal. »

Il existe deux systèmes à l'égard des animaux : les uns prétendent qu'ils ne sont

que des pures machines dépourvues de sensations, et dont tous les mouvemens dépendent de l'organisation de la matière; les autres soutiennent qu'ils ont des sensations, et par conséquent qu'ils sont unis à une substance spirituelle, inférieure à celle de l'homme et purement sensitive. « Nature mitoyenne, dit Bossuet, qui n'est » pas corps parce qu'elle n'est pas étendue » en longueur, largeur et profondeur; qui » n'est pas esprit parce qu'elle est sans » intelligence, incapable de posséder Dieu, » et d'être heureuse. »

Entre ces deux opinions il serait difficile de faire un choix. La première est plus nouvelle, et c'est Descartes qui a cherché à la remettre en vogue. La seconde est plus ancienne et plus généralement accréditée. Mais tous nos efforts pour découvrir la véritable seraient inutiles. C'est une de ces questions obscures qui nous rappellent ce que dit l'Écriture : Que l'homme chercherait inutilement à pénétrer la raison des œuvres de Dieu. Question dont l'examen serait dangereux, si l'on ne posait d'abord en principe que la sensibilité et le mouvement spontané ne peuvent venir de la

matière, et que la raison est l'apanage de l'homme seul. C'est par là qu'il est supérieur aux animaux; qu'il les domine, quoiqu'il soit moins fort que la plupart d'entre eux; qu'il est vraiment le roi de la nature, et qu'il approche de la Divinité, dont il est l'image.

De l'homme.

La pensée, avons-nous dit, ne peut être attribuée à la matière; il y a donc dans l'homme une substance immatérielle ou spirituelle d'où naît l'intelligence, ou, pour parler plus exactement, qui est l'intelligence même. On ne saurait en effet distinguer la substance pensante, de la pensée qu'elle produit. Si la pensée pouvait être considérée comme accident d'une substance qui ne pense pas, l'effet serait supérieur à la cause.

L'homme vit par son ame, et l'ame est la pensée.[1]

Oui sans doute *l'ame est la pensée;* mais tout est mystérieux et incompréhensible dans ce qui tient à la nature intellec-

[1] Thomas.

tuelle et à ses opérations ; il est seulement quelques points connus avec certitude qui empêchent qu'on ne s'égare.

Cette union étonnante de l'intelligence et de la matière constitue l'homme. A l'esprit appartiennent l'entendement et le vouloir ; l'action appartient au corps qui exécute les volontés de l'ame. L'un obéit, et l'autre commande ; et l'auteur des *Recherches philosophiques*[1] a très-bien défini l'homme : *Une intelligence servie par des organes.* On peut dire, en employant les expressions de Bossuet : « L'homme tout entier est » compris dans cette définition, qui com- » mence par ce qu'il y a de meilleur, sans » oublier ce qu'il y a de moindre, et fait » voir l'union de l'un avec l'autre. »

Ne disons plus, suivant l'ancienne définition, que l'homme est un animal raisonnable. Il y a une distance infinie de l'être intelligent à celui qui ne l'est pas, et c'est offenser la dignité de l'homme que d'établir un rapprochement entre lui et la brute. En vain le célèbre auteur de l'*Histoire na-*

[1] M. de Bonald.

turelle nous dira : « Que c'est une vérité » humiliante, mais que l'homme doit se » ranger lui-même dans la classe des ani- » maux auxquel il ressemble par tout ce » qu'il a de matériel, et que leur instinct » même est plus sûr peut-être que sa » raison. » Pour nous, nous dirons avec regret, que la pompe dans le style ne suppose pas toujours la justesse dans les idées. Le corps seul, le corps avec ses opérations sensitives peut sans doute se ranger dans la classe des animaux, mais *l'homme* jamais. Il serait indigne de la créature raisonnable, de cette créature qui est de la race même de Dieu, *genus ergo cùm simus Dei*,[1] de se dégrader à ce point. C'est là une de ces idées favorites de cette philosophie matérialiste et abjecte, dont le célèbre auteur de l'*Histoire naturelle* ne partageait pas sans doute les principes malgré quelques théories erronées; mais qui régnait avec empire dans le XVIIIe siècle; dans ce siècle fatal, *une des plus honteuses époques de l'esprit humain*, dit M. de Maistre. Ovide, tout païen qu'il était, pensait plus noblement :

[1] Saint Paul.

Tandis que l'animal se penche vers la terre,
L'homme soulève un front noble et majestueux,
Et seul dans la nature ose fixer les cieux.[1]

Nous ne saurions concevoir une trop haute idée de la dignité de notre nature. « Dieu voulant demeurer invisible, » dit l'auteur de l'Explication de l'Ouvrage des six jours, « établit l'homme sur la terre » pour y tenir sa place; il lui confia son » autorité, imprima sur son front l'auguste » caractère qui devait tenir tous les ani- » maux dans le respect; le rendit l'image » de sa justice et de sa bonté; cacha sa » providence sous le voile de son adminis- » tration, et en lui assujettissant toute la » terre, il lui mit comme en dépôt tous les » biens dont il venait de l'enrichir. »

Arrêtons-nous un moment à considérer cette union merveilleuse de la substance inétendue avec la substance étendue; de l'esprit et de la matière; de l'ame et du corps. Rien de plus admirable et de plus

[1] *Pronaque cùm spectent animalia cætera terram,*
Os homini sublime dedit, cœlumque tueri
Jussit, et erectos ad sidera tollere vultus.

incompréhensible que cette alliance de deux êtres si différens, et qui semblent s'exclure mutuellement ; de deux êtres qui ne sauraient avoir aucun point de contact ; qui sont indépendans l'un de l'autre, et incapables d'agir naturellement l'un sur l'autre. Une correspondance si intime de deux natures si diverses est une nouvelle preuve de l'existence de Dieu et de sa toute-puissance.

L'homme n'est qu'un point dans l'univers, mais ce point peut se mettre en rapport avec toute la nature. Les sens dont il est pourvu placent en quelque sorte à sa disposition tous les êtres créés. Ce qui est près de lui sa main le touche. Ce qui est éloigné son œil le voit, ou son oreille l'entend. Il découvre par son intelligence de nouveaux moyens de perfectionner ses organes et d'ajouter à leur puissance. Par sa pensée seule, il s'occupe des êtres spirituels ; par sa pensée aidée du secours des sens, il atteint tous les êtres matériels créés pour son usage, ou pour être l'objet de sa contemplation. Ces astres qui nous semblent aux confins de l'univers, il les examine comme s'ils étaient

à sa portée. Il les suit dans l'espace, et détermine leurs mouvemens avec une précision surprenante. Ce Saturne, si éloigné de nous, qu'un ballon parti au commencement du monde et qui ferait cent lieues par jour aurait besoin encore de trois mille ans pour y arriver, notre esprit le découvre dans les profondeurs des cieux. Il franchit en un clin d'œil ces distances qui épouvantent l'imagination, ou plutôt, (car les idées de distance et de mouvement sont incompatibles avec l'idée de la substance immatérielle,) il se rend tout à coup cet astre présent; il mesure son volume; il contemple la ceinture lumineuse qui l'entoure; il considère la nature et l'étendue de la course qu'il décrit, il se plaît à supputer les années qu'il emploie dans sa marche rapide; et, comme la Sagesse éternelle dont il est l'image, il se joue aussi au milieu des ouvrages de la création, *ludens in orbe terrarum.* [1]

Mais cette union admirable de l'esprit et de la matière n'est pas de quelques instans seulement. Elle est indissoluble et

[1] Sap.

éternelle, et c'est ici surtout que se révèle toute la grandeur de l'homme. Car tandis que les êtres avec lesquels il est en rapport n'ont qu'une existence passagère, et meurent pour ne plus renaître, l'homme seul participe à l'immortalité de son Créateur.

La raison nous dit que l'ame, être simple, ne renferme en elle-même aucune cause *naturelle* de destruction. Un sentiment intérieur que nous ne pouvons étouffer, nous fait pressentir notre immortalité. Mais la Religion seule a pu nous en donner l'assurance. Elle nous a délivré de ce doute: Si Dieu ne nous replongerait pas dans le néant d'où il nous a tirés. Elle nous donne la certitude de l'immortalité de l'ame, et de l'immortalité même du corps, c'est-à-dire, de l'homme tout entier. Car l'ame restée seule, serait en quelque sorte dans un état violent et contre nature, si elle ne rejoignait le corps pour lequel elle a été créée. Elle attendra donc avec ardeur le moment où le corps, après avoir dormi quelques instans dans la poussière, se réveillera et reprendra une vie nouvelle, comme le grain de blé qui meurt dans le

sein de la terre pour y renaître bientôt après.

Rien de plus combattu par les impies de tous les siècles que cette résurrection des corps ; mais aussi rien de plus solidement établi, et dont la croyance ait été plus généralement répandue chez les peuples même les plus barbares. Les sacrifices, les cérémonies à l'égard des morts, ce soin d'orner les tombeaux et d'en conserver les cendres, étaient un témoignage, dit Tertullien, d'autant plus divin qu'il était plus naturel.

C'est cet espoir de l'immortalité qui soutient l'homme dans les épreuves de cette vie ; l'encourage dans ses travaux ; excite en lui un noble désir de perpétuer son nom, et de vivre dans la mémoire des hommes. Qu'importe à celui qui ne croit pas à la vie future, que son nom soit après lui glorieux ou infame ; est-ce que le néant aura un nom ? Que lui importe de travailler pour le bonheur de ceux qui furent pendant sa vie l'objet de sa tendresse ; est-ce que le néant sera sensible à leur joie ou à leur douleur ? Cependant

le matérialiste entend aussi au-dedans de lui-même une voix qui lui crie qu'il est immortel. Mais il se presse de l'étouffer, ou bien il lui répond comme Félix plein d'effroi répondait à Paul : C'est assez ; je vous écouterai une autre fois.[1]

Des facultés de l'homme.

L'entendement, la volonté et l'action, voilà tout l'homme.

L'entendement, dit Bossuet, est cette lumière que Dieu a mise en nous pour nous conduire. La volonté poursuit le bien et fuit le mal ; l'action suit la volonté.

L'entendement est vraiment une lumière intérieure qui nous dirige. Ce serait une étrange erreur que de s'imaginer qu'il n'y a en nous autre chose qu'une simple disposition à recevoir l'instruction qui pourra un jour nous être transmise. Il est des notions antérieures à toute *révélation*, à toute instruction, inhérentes à notre nature, qui ont été déposées dans notre ame au

[1] *Tempore autem opportuno accersam te.* Act. Apost.

moment même de sa création : principes primitifs qui sont la base d'une instruction plus étendue, et sans lesquels aucune instruction, aucun raisonnement même ne seraient possibles. Nous reviendrons ailleurs sur cette importante matière.

La volonté de l'homme poursuit le bien. Cette volonté est libre ; qui pourrait en douter ? L'homme choisit librement entre les choses qui sont à sa disposition. Avant de prendre son parti, il raisonne, il délibère en lui-même ; il sent sa liberté et il en fait usage. « Ainsi un homme, dit » Bossuet, qui n'a pas l'esprit gâté, n'a » pas besoin qu'on lui prouve son franc » arbitre, car il le sent ; et il ne sent pas » plus clairement qu'il voit, ou qu'il reçoit » les sons, ou qu'il raisonne, qu'il se sent » capable de délibérer et de choisir. »

C'est donc en vain qu'on s'efforcerait de nier cet empire que Dieu nous a donné sur nos actions. Dieu voulait que pour être digne de lui, nous fussions bons par choix et non par nécessité, et c'est pour cela qu'il nous a laissés dans la main de notre conseil. Sans cette liberté, tous les

soins des législateurs pour établir l'ordre dans les états, pour régler l'éducation et les mœurs, seraient inutiles. C'est elle seule qui rend le commandement raisonnable et l'obéissance méritoire. Pourquoi décerner des récompenses ou infliger des punitions, si les actions humaines sont enchaînées par la fatalité ?[1]

Distinguons dans l'homme les facultés intellectuelles et les facultés sensitives. Celles-ci nous viennent des sens ou des organes du corps qui transmettent à l'ame les impressions qu'ils éprouvent. Car c'est toujours l'ame qui voit, qui entend, qui a les sensations du goût, de l'odorat, ou du toucher. C'est elle qui conserve les impressions des objets sur les sens ; qui se rappelle les objets, ou les *imagine*, c'est-à-dire, s'en forme des images qui les lui rendent comme présens, et qui s'abuse aussi quelquefois elle-même par de vains fantômes ;

[1] *Si omnia fato fiunt, non sunt neque assensiones, neque actiones in nostrâ potestate. Ex quo efficitur ut neque laudationes justæ sint, nec vituperationes, nec honores, nec supplicia.* Cicer.

Tel sur le Cithéron le fabuleux Penthée
Voyait, ou pensait voir, de ses farouches yeux,
Et deux Thèbes en terre, et deux soleils aux cieux.[1]

Les facultés intellectuelles dépendent de l'entendement et de la volonté. C'est l'ame qui conçoit, qui veut, qui choisit, qui discerne le vrai et le faux, qui a la connaissance du bien et du mal.

Il faut que l'entendement prévale sur les sens, ou sur l'imagination, pour la perfection de l'homme. Si l'imagination domine, la mémoire sera plus vive, et les passions plus ardentes ; tout ce qui frappera les sens fera une impression plus profonde : comme aussi, pour éviter le mal, il faudra que l'entendement ou la raison domine les passions et les subjugue. Mais ce triomphe ne s'obtient pas toutefois sans un secours d'en haut, et le vrai philosophe ne dit pas comme Horace :

Det vitam, det opes : æquum mi animum ipse parabo.

[1] Chapelain.

Opérations de l'entendement.

L'homme conçoit, juge et raisonne ; ce sont là les trois opérations de son esprit.

Il conçoit ou comprend la signification des mots dont il se sert, c'est-à-dire, les idées exprimées par ces mots. Il juge, en les comparant, que deux idées se rapportent, ou ne se rapportent pas l'une à l'autre. Il raisonne pour découvrir ce qu'il ne connaît pas, en se servant des principes qu'il connaît déjà, et le résultat de son raisonnement est la science. A ces diverses opérations de l'esprit se rattachent des questions célèbres sur l'expression de nos pensées, l'invention du langage, et l'origine des idées, qu'il importe d'examiner.

De la parole comme expression de la pensée.

Il est singulier que les philosophes se soient si long-temps occupés de la pensée, sans se mettre en peine de son expression, et qu'ils n'aient pas vu, comme le dit M. de Bonald, que l'homme est obligé de penser sa parole, avant de parler sa pensée.

Ils étudiaient les opérations de l'ame, sans s'embarrasser du corps auquel elle est unie, et qui est le ministre nécessaire de ses opérations.

Les purs esprits pensent, et se communiquent leurs pensées ; mais comment connaissent-ils leurs propres pensées, et comment peuvent-ils se les transmettre les uns aux autres : c'est ce qu'on ignore.

L'ame, substance spirituelle, produit aussi des pensées ; mais l'homme n'en acquiert la connaissance et ne peut la communiquer aux autres que par la parole.

Dans l'état actuel de sa nature, l'homme ne saurait percevoir que ce qui est revêtu d'un corps. Tout ce qui ne tombe pas sous les sens est hors de sa portée.[1] Ainsi sa pensée, acte tout spirituel, ne pourrait pas plus lui être immédiatement connue, que les pensées des anges avec lesquels il n'a aucune communication naturelle ; pas

[1] *Intellectus noster, secundùm statum præsentem, nihil intelligit sine phantasmate.* S. Thomas.

plus que les pensées des autres hommes s'ils gardaient le silence. Il faut donc que la pensée s'unisse à une expression matérielle, et c'est la parole ou les images qui sont cette expression : les images pour les seuls objets qui tombent sous les sens ; la parole pour tout ce qui est du domaine de l'intelligence. C'est là une vérité incontestable et qui résulte de notre double nature. Nous en faisons une expérience journalière : nous en obtenons la certitude par une réflexion attentive sur ce qui se passe en nous. Est-il possible de s'entretenir avec soi-même, et de manifester aux autres sa pensée, sans le secours de la parole ou du moins des images dans les choses matérielles ? La parole et l'image ne se confondent-elles pas tellement avec la pensée, qu'il est impossible de les en séparer, et même d'en concevoir la séparation ? La parole n'est pas un vain son qui frappe l'oreille ; ce n'est pas dans l'agitation de l'air qu'elle se forme : c'est dans le sein même de l'entendement qu'elle est conçue ; elle est le résultat de l'union incompréhensible de l'acte intellectuel, avec la voix production matérielle. *Vox principium à mente ducens*, dit Cicéron.

L'homme est une intelligence servie par des organes soit dans ses fonctions matérielles, soit dans ses opérations intellectuelles. Celui qui n'aurait aucune expression de ses pensées, ne penserait pas; comme celui qui n'aurait pas l'organe de la vue ne verrait pas. Son ame serait comme enchaînée, et le corps ne pouvant pas remplir ses fonctions, l'ame ne pourrait pas non plus développer ses facultés. L'homme ne penserait pas, puisqu'il serait privé du moyen établi de Dieu pour la production et la manifestation de la pensée. Il aurait la faculté de penser, mais sans pouvoir en faire usage.

Jusqu'où pourrait-il être conduit par ses pensées, celui qui, privé de la parole, serait réduit aux seules images? jusqu'où pourrait s'étendre le développement de sa raison? C'est ce que nous ignorons. Dans cet état les pensées s'arrêtent aux objets matériels. On agit par sentiment, mais non avec réflexion. Les sentimens tiennent à notre nature; il ne dépend de nous ni de les acquérir, ni de les étouffer: ils se développent avec nous, et leur impression

se fait toujours sentir. Mais la réflexion est une opération de l'esprit qui ne peut exister sans la parole. « La réflexion, dit Leibnitz, » n'est autre chose qu'une attention à ce » qui est en nous, » et, comme il l'explique, *à nos idées innées*, lesquelles ne se manifestent point par des images, mais par la parole leur expression nécessaire.

Ce que nous disons de la nécessité d'une expression pour la pensée, a été prouvé avec tant de force et de clarté par l'auteur des *Recherches philosophiques*, qu'il serait superflu de s'y arrêter. Nous nous bornerons à quelques citations. « Notre enten-» dement, dit-il, est semblable à un lieu » obscur où nous n'apercevons aucune idée, » pas même celle de notre propre intelli-» gence, jusqu'à ce que la parole humaine, » dont on peut dire aussi, comme de la pa-» role divine, qu'elle éclaire tout homme » venant en ce monde, pénétrant jusqu'à » l'esprit par le sens de l'ouïe, comme le » rayon du soleil dans un lieu obscur porte » la lumière au sein des ténèbres, et donne » à chaque idée, pour ainsi dire, la forme » et la couleur qui la rendent perceptible » pour les yeux de l'esprit. Alors chaque

» idée, appelée par son nom, se présente,
» et répond, comme les étoiles dans le
» livre de Job au commandement de Dieu :
» Me voilà. »[1]

Bossuet fait remarquer aussi que par un certain accord entre toutes les parties qui composent l'homme, « l'ame n'agit pas,
» c'est-à-dire, ne pense pas, ne connaît
» pas sans le corps, ni la partie intellec-
» tuelle sans la partie sensitive. Nous ne
» pensons jamais ou presque jamais à
» quelque objet, que le nom dont nous
» l'appelons ne nous revienne, ce qui mar-
» que la liaison des noms avec les choses
» intellectuelles. » Bossuet dit *presque jamais*, parce qu'il suppose que le contraire pourrait arriver dans certains états extraordinaires de l'ame, mais *états fort rares*, ajoute-t-il. Il est bien certain que Dieu peut alors nous faire connaître nos pensées sans l'entremise des sens et comme les purs esprits les connaissent eux-mêmes. Dans ces états extraordinaires, l'ame, dit sainte Thérèse, et on peut l'en croire sur cette matière, « l'ame conçoit très-clairement

[1] M. de Bonald.

» et *sans le secours d'aucune parole* ni » intérieure, ni extérieure, quel est l'objet » qui se présente à elle, et quelquefois ce » qu'il veut lui dire. Comment cela se » fait-il; je l'ignore, mais c'est ainsi. »[1]

Puisque la parole est l'expression de la pensée, on voit tout de suite combien il serait difficile d'attribuer aux hommes l'invention du langage, c'est-à-dire, que, sans penser encore, ils aient pu néanmoins s'accorder sur l'expression future de leurs pensées; et que, sans s'entendre, ils se soient entendus. Il est vrai que par les objets qui tombent sous les sens, des gestes ou des figures pourraient jusqu'à un certain point tenir lieu de parole, quoiqu'il y ait encore à cela bien des difficultés. Mais l'invention du langage qui serait le chef-d'œuvre de l'esprit humain, demanderait tant d'efforts de la part de l'intelligence, tant de combinaisons d'idées, tant de conventions entre les hommes, que toutes les gesticulations et toutes les figures possibles ne pourraient y suffire. C'est ce qui faisait dire à Rousseau, que

[1] Esprit de sainte Thérèse.

la parole lui paraissait fort nécessaire pour inventer la parole. Il pouvait prononcer avec assurance qu'elle était indispensable. Peut-on supposer d'ailleurs que celui qui a fait la langue n'ait pas donné sur-le-champ le moyen d'en faire usage? que l'Être souverainement sage ait abandonné la plus parfaite de ses créatures au moment où elle sortait de ses mains dans un tel état d'infirmité intellectuelle? Il faut donc reconnaître une origine divine au langage, et que le premier homme a reçu en même temps la parole et la vie.

L'écriture n'a pas une origine différente. C'est une question sur laquelle nous renvoyons aux *Recherches philosophiques*, ouvrage dont il ne nous appartient pas de faire l'éloge, mais dont nous avons le droit de conseiller la lecture. « L'art d'écrire,
» dit l'auteur, offre à la méditation quel-
» que chose, peut-être, de plus incom-
» hensible que l'art de parler..... L'écriture
» exprime à la fois la pensée et la parole:
» elle les grave l'une et l'autre sur des
» matières insensibles; et c'est au moyen
» de ces interprètes, muets et sourds, que
» l'homme rend visible et palpable ce qu'il

» y a en nous-mêmes de plus invisible et » de plus impalpable, la pensée; qu'il rend » fixe, permanent et transportable ce qu'il » y a de plus mobile et de plus fugitif, la » parole ; et qu'il renouvelle en quelque » sorte le prodige de la création qui est » une vaste pensée rendue visible, et » comme l'écriture d'une grande parole. » Aussi le premier des philosophes comme » des orateurs romains, réfléchissant à cet » art merveilleux, s'écrie : Il n'appartenait » pas sans doute à notre nature terrestre » et mortelle, celui qui le premier ren- » ferma sous un petit nombre de caractères » les combinaisons infinies des sons arti- » culés que peut former la voix humaine. » *Ex hâcne tibi terrenâ mortalique naturâ* » *concretus is videtur, qui sonos vocis,* » *qui infiniti videbantur, paucis litterarum* » *notis terminavit?* »

Disons avec l'ancien traducteur de Lucain, mais en retouchant légèrement ses beaux vers pour les rendre plus conformes à la raison et aux lois de la grammaire :

C'est du Ciel que nous vient cet art ingénieux
De peindre la parole, et de parler aux yeux,
Et, par les traits divers de figures tracées,
De donner la couleur et le corps aux pensées.

Examinons à présent si nos idées sont innées, ou acquises ; si elles préexistent à la parole et n'attendent que l'expression qui doit les revêtir ; ou bien, si elles viennent du dehors avec la parole même, et n'entrent dans l'esprit que par l'intermédiaire des sens. Origine des idées.

C'est ici que la philosophie moderne croit triompher sans efforts. Mais l'arrogance de son langage, et ses dédains affectés pour une question si importante, ne prouvent que son ignorance et son aveuglement. Comme elle ne connaît ni la nature de l'ame, ni son origine, et qu'elle n'a pas la force de s'élever à ce qu'elle ne voit pas, elle attribue tout aux sens, ne comprenant pas quelle main puissante aurait déposé dans nos ames ces idées premières, base fondamentale de toutes nos connaissances.

Développons ici ce que nous avons déjà dit sur l'entendement. L'enfant qui vient de naître est une creature douée de raison, aussi bien que l'homme fait. A la vérité

les conditions auxquelles la manifestation de sa raison est attachée ne sont pas encore remplies. Mais cette raison existe, elle est en lui, et c'est ce qui le distingue de l'animal.

Si l'homme n'apportait au monde que de simples dispositions à être instruit, et que, par l'effet de certaines circonstances, elles n'eussent jamais été cultivées, l'enfant qui meurt au berceau, le sourd-muet, l'homme abandonné dans les bois, ne différeraient en rien des êtres sans raison. Ils auraient pu, à la vérité, devenir des créatures raisonnables, mais réellement ils ne l'auraient pas été; et le chef-d'œuvre de la puissance divine, l'être créé à l'image de Dieu serait resté dans un état de dégradation inconcevable. Car de simples dispositions qui ne sont pas mises à profit ne sont rien. Un bloc de marbre a une disposition à devenir un Apollon du Belvédère, mais s'il ne se rencontre pas de sculpteur pour le tailler il restera à jamais une masse informe et sans valeur. Il n'en est pas ainsi de l'homme : que sa raison paraisse ou ne paraisse pas, l'homme est toujours homme; il est toujours une créa-

ture raisonnable, de même qu'il est toujours chrétien par la foi qui est en lui, et qu'il a reçue au baptême, soit que cette foi se manifeste, ou que par une raison quelconque elle ne se manifeste pas. Comparaison très-exacte et parfaitement appropriée au sujet. On dira peut-être que nous mêlons la théologie à la philosophie: mais dans les matières difficiles l'esprit aime à s'aider de comparaisons qui lui en facilitent l'intelligence. Or les objets que l'on compare doivent être homogènes. Ainsi en géométrie on compare des lignes avec des lignes, et non avec des surfaces ou des solides, avec lesquels elles n'ont aucun rapport. La nature immatérielle n'a ses points de comparaison que dans la nature immatérielle elle-même, et la comparaison que nous avons employée est la seule qui puisse bien s'appliquer aux idées innées. Il ne sert de rien de dire par dérision, que l'on donne *un caractère mystique* à la philosophie. L'essentiel est de lui donner un caractère d'exactitude et de vérité.

Les premiers principes qui constituent la raison sont donc innés. L'entendement

se développe avec les organes ; il s'accroît et se fortifie par l'éducation. Mais toute éducation serait impossible sans ces lumières antérieures de l'entendement, parce qu'en effet rien ne pourrait être entendu, là où il n'y aurait rien qui pût entendre. Conçoit-on que sans ces idées primitives les enfans apprissent à parler avec tant de promptitude et de facilité ? Que d'explications ne faudrait-il pas leur donner sur chaque mot et sur chaque phrase ? et comment pourraient-ils même comprendre ces explications, s'ils n'étaient déjà pourvus de quelques connaissances ? L'homme, dit Aristote, ne peut rien apprendre qu'en vertu de ce qu'il sait déjà. Ainsi, dès leur enfance, les hommes possèdent, tels qu'ils les auront toute leur vie, ces principes qui sont purement de lumière naturelle. « S'ils n'avaient dès lors, dit l'abbé Fleury, » la notion des grands principes, et la » notion des bonnes conséquences, *ils ne* » *l'auraient jamais*. Les hommes ne se » donnent pas les uns aux autres ces lumiè- » res ; elles ne viennent que du Créateur, » puisqu'elles sont le fond de la raison » même. »

Celui qui ne connaîtrait pas *naturellement* les premiers axiomes de géométrie pourrait-il faire un seul pas dans cette science? Vous ignorez que le tout soit plus grand que sa partie ; que la ligne droite soit la plus courte entre deux points ; et comme on n'a aucun moyen de vous prouver ces vérités premières, vous resterez dans votre ignorance et l'accès de la géométrie vous sera interdit. Qu'apprendrez-vous en métaphysique, si vous ne trouvez déjà en vous des idées claires, d'être, et de substance; des idées d'infini ; de cause, et d'effet? Pourrez-vous recevoir quelque instruction en morale, si par les seules lumières de la raison vous n'avez aperçu que vous ne deviez pas faire aux autres ce que vous ne voudriez pas qu'on vous fît à vous-même ; qu'il existe une différence entre le vice et la vertu ; qu'il faut suivre en tout la raison ; préférer l'ordre à la confusion? Quels progrès ferez-vous dans les arts, si vous n'avez déjà des idées naturelles de proportion, de symétrie, de convenance ; si vous n'avez trouvé dans votre entendement ces idées de perfection et de beauté dont les sens n'ont point vu

l'image ; dont l'expression exacte ne se rencontre nulle part dans la nature, que l'art poursuit et ne peut atteindre, mais que l'esprit seul peut contempler en lui-même? Platon et Cicéron ne croyaient pas que de telles idées fussent acquises par les sens ; ils soutenaient qu'elles étaient innées : *Eas idœas (Plato) gigni negat, et ait semper esse, ac ratione et intelligentiâ contineri.* [1]

Mais écoutons un docteur mille fois plus éclairé, et dont l'autorité est bien autrement imposante. « Que l'on me dise d'où elles me » sont venues, demandait saint Augustin, » les idées de ces choses qui ne se pei- » gnent pas par des images ; que les sens » n'atteignent pas ; qui ne sont connues » que par leurs noms ; qui ne sont aper- » çues que par l'esprit? Je parcours tous » mes sens, et je ne puis découvrir quel » est celui par où elles sont entrées ; car » lorsqu'on me les a nommées, je n'ai » pas cru les apprendre, mais je les ai » retrouvées en moi-même, et les ai » approuvées comme vraies. Je les recon-

1 Cicéron.

» naissais, parce qu'elles étaient déjà en » moi, et comme cachées dans les pro- » fondeurs de mon entendement. Peut-être » n'en aurais-je pas eu la pensée, si un » avertissement extérieur n'était venu me » les faire reconnaître.[1] » Sans doute nous ne découvrons point par où ces idées sont entrées, parce qu'elles étaient en nous, et que les sens ne les y ont point fait naître ; parce qu'elles faisaient partie de la constitution même de notre être, qu'elles tenaient à la substance même de l'ame, et que si l'ame ne les avait pas eues, elle n'aurait été ni intelligente, ni l'image de l'Être souverainement intelligent. Mais enfin la parole est venue qui a illuminé ces profondeurs de l'entendement ; a donné une expression et comme un corps à ces idées ; les a rendues sensibles, et les a manifestées à l'homme, qui dans son état présent n'aperçoit rien sans une enveloppe matérielle. Fénélon a bien raison de dire, « que si on rassemblait tous les morceaux

[1] *Percurro januas omnes carnis meæ, neç invenio quâ earum ingressæ sint.... quare cùm dicerentur agnovi, et dixi : Ita est, verum est.... jam erant in memoriâ, sed tam remota et retrusa quasi caveis abditioribus, ut nisi admonente aliquo eruerentur, ea fortasse cogitare non possem.* Conf. lib. x.

» épars dans saint Augustin, on y trou-
» verait plus de métaphysique que dans
» Platon et Descartes. » Ajoutons : Que
dans Locke et Condillac.

L'incrédulité répand d'épais nuages sur l'entendement, et voilà pourquoi on conteste si hardiment aujourd'hui ce qui avait paru évident dans tous les siècles. On nie volontiers une doctrine dont on redoute les conséquences. Les idées innées viendraient immédiatement de Dieu, et il faudrait alors reconnaître ce qu'on craint surtout d'avouer : Qu'il est des premiers principes, fondemens de toutes nos connaissances, de tous nos devoirs, de toute règle des mœurs, de tout ordre, de toute justice, qui ne sont pas l'effet de certaines conventions ; qui n'ont pas été inventés dans des intérêts que d'autres intérêts pourraient changer ou détruire, mais qui sont immuables comme Dieu même d'où ils tirent leur origine, et qui en est le conservateur, le défenseur et le vengeur. Aussi les plus grands philosophes regardaient-ils cette question des idées innées, comme de la dernière conséquence : *Maximè consideranda et noscenda*, disait

saint Augustin. Il ajoutait, qu'il n'y avait que celui qui l'avait bien entendue qui méritât le nom de sage : *In eis tanta vis constituitur, ut nisi his intellectis sapiens esse nemo possit.*

Vous ne voulez pas des idées innées, et vous vous trouvez à chaque pas embarrassé dans l'explication des choses les plus simples. Dites-nous, par exemple, comment elles nous sont venues dans l'esprit, les idées de tous les mots qui servent à lier et à expliquer le discours; de ces propositions, de ces conjonctions, de ces différentes modifications du verbe, et d'une foule d'autres termes qui ne peuvent être du domaine des sens. « J'ai lu que le » célèbre Cudworth, dit M. de Maistre, » disputant un jour avec un de ses amis » sur l'origine des idées, lui dit : Prenez » un livre dans ma bibliothèque, et ouvrez-» le au hasard. L'ami tomba sur les *Offices* » de Cicéron, au commencement du pre-» mier Livre : *Quoique depuis un an, etc.* » C'est assez, reprit Cudworth; dites-moi » comment vous avez pu acquérir par les » sens l'idée de *quoique ?* L'argument, » ajoute M. de Maistre, était excellent sous » une forme très-simple. »

L'auteur des *Recherches philosophiques* a également défendu la doctrine des idées innées. « Si l'idée ne *précédait* pas dans » l'esprit l'expression, jamais on ne pourrait » nous faire comprendre le sens des mots ; » et nous n'entendrions pas plus les mots » *ordre et justice*, que nous n'entendons » des mots forgés à plaisir..... *donc l'idée* » *existe avant le mot qui la représente.* »

Sans idées innées, que serait notre ame? cette ame créée à l'image de Dieu, et dont la vie est la pensée. Ne serait-elle qu'une table rase, qu'une simple capacité de recevoir ce que les sens pourraient y introduire, mais qui n'aurait rien, tant que les sens n'y auraient rien introduit? Certes ce serait là une image bien peu digne de son divin modèle! Quoi! un être vide de raison; dépourvu de toutes connaissances; aussi disposé à recevoir l'erreur que la vérité; incapable d'en apercevoir de lui-même la différence, serait fait à la ressemblance de l'Être souverainement intelligent! Mais, dira-t-on, comment concevoir des idées qui restent si long-temps oisives dans l'enfant naissant, ou qui le seront peut-être

toujours dans le sourd-muet? Ces idées seraient en eux, et ils n'en auraient aucune connaissance! Sans doute comme un homme profondément endormi ignore les idées qui sont en lui. Ces idées y sont oisives comme dans le jeune enfant ; mais attendez que les facultés du corps aient reçu leur développement, et que l'ame puisse être servie par ses organes, et cet enfant pensera aussi bien que l'homme endormi lorsqu'il aura repris ses sens et que ses organes ne seront plus enchaînés par le sommeil. Attendez que l'un ait appris à se servir de la parole, et que l'autre en ait repris l'usage, et cette parole comme une vive lumière qui pénètre dans un lieu obscur viendra leur manifester ces pensées qui étaient comme cachées dans le secret de l'entendement, *quasi in caveis abditioribus.*[1]

La difficulté de comprendre l'existence des idées innées, de ces idées qui appartiennent à la substance même de l'esprit, et qui existent séparément de leur expression, n'est donc pas une raison de les

[1] Saint Augustin.

rejeter. Tout ce qui tient à la nature spirituelle a son côté ténébreux. L'aveugle-né s'étonne quand on lui parle des effets de la lumière. Il ne conçoit pas que ce qui ne peut être aperçu par l'ouïe ou par le tact, par le goût ou par l'odorat, puisse avoir quelque réalité. Quel mystère incompréhensible pour lui, que cette lumière dont il entend parler, et qui découvre les objets qu'aucun de ses sens ne peut atteindre! Semblables à cet aveugle-né, et dominés comme lui par les sens, de soi-disant philosophes ont la témérité de nier aussi cette lumière intellectuelle et innée qui éclaire les ames. Mais leurs vains raisonnemens ne la détruiront pas : elle brillera dans leur propre cœur, malgré leurs sophismes et leurs doutes ; elle y répandra toujours ses clartés, de même que la lumière du soleil brille sur le visage de l'aveugle au moment même où il en conteste l'existence.

Loi naturelle.

Cette importante question des idées innées, se lie à celle de la loi naturelle, ou plutôt c'est la même question.

C'est surtout par la raison que l'homme se distingue de tous les êtres qui sont dans l'univers. Il a seul la connaissance du bien et du mal; il éprouve une horreur naturelle pour le vice et de l'attrait pour la vertu. Les remords le tourmentent, s'il suit sa volonté déréglée; il sent alors qu'il n'a pas agi conformément à la raison, c'est-à-dire, à la loi qui est en lui, et qu'il ne peut méconnaître. Cette loi est la *loi naturelle*. Elle est la même chez tous les hommes, parce que c'est la même vérité qui éclaire tous les esprits. Loi *innée* qui a été reconnue indépendamment des lumières de la révélation, et dont les païens ont parlé avec autant de justesse que les chrétiens. « Il est une loi, dit » Cicéron, conforme à la nature et à la » droite raison, répandue dans tous; une » loi non écrite, mais innée; une loi que » nous n'avons ni apprise de nos maîtres, » ni reçue de nos pères, ni étudiée dans » nos livres : nous la tenons de la nature » même; nous l'avons puisée dans son » sein; c'est elle qui nous l'a inspirée; ni » les leçons, ni les préceptes ne nous ont » instruits à la pratiquer. Nous l'observons

» par sentiment, nos ames en sont pénétrées : *Est igitur hæc non scripta sed nata lex ; quam non didicimus, accepimus, legimus, verùm ex naturâ ipsâ arripuimus, hausimus, expressimus.* » « Comment distinguerons-nous, ajoute-t-il » ailleurs, une bonne loi d'une mauvaise, » si ce n'est par sa conformité à la loi » naturelle, à cette loi primitive,[1] con» temporaine de la Divinité, et qui n'est » autre que la droite raison du Dieu » suprême : *Ratio est recta summi Jovis.* » Le chrétien éclairé par la révélation ne s'exprimerait pas mieux.

Il faut donc reconnaître qu'il y a en nous un fond de raison qui nous dirige ; une droiture originelle qui préexiste à toute société, et sans laquelle la société nous parlerait en vain.

> Avant même que Rome eût gravé douze tables,
> Métius et Tarquin n'étaient pas moins coupables.[2]

Loi éternelle, irrévocable, que Dieu a gravée dans nos cœurs en les formant :

[1] *Lex vera atque princeps.*

[2] Racine le fils.

Opus legis scriptum in cordibus, dit saint Paul. Gravée, non comme cette empreinte grossière du cachet sur la cire, ou comme ces traits que l'ouvrier trace sur le bronze ou le marbre, mais comme cette image de lui-même que le Créateur a daigné retracer en nous.

Fut-il en effet jamais nécessaire qu'on nous prouvât la vérité de ce qui était exprimé par les mots de *justice*, d'*ordre*, de *vertu*, de *bien* et de *mal*? L'impression s'en fit sentir au fond de nous-mêmes, et nous comprîmes sans explication, l'excellence de la justice, la nécessité de l'ordre, les avantages de la vertu, la distinction du bien et du mal. « Lorsque » je vois un meurtre, ne faut-il pas, dit » M. de Bonald, que j'aie dans l'esprit, » antérieurement à cette sensation, des » notions du juste et de l'injuste, pour » savoir dans quel rang je dois placer cette » action, et s'il faut la regarder comme » un crime, ou comme un acte légitime » de pouvoir public ou de défense per- » sonnelle? »

Telle est la loi naturelle. Ceux qui ont l'usage de la parole, la lisent en quelque sorte dans leur cœur : *Opus legis scriptum in cordibus suis ;* ils y trouvent *les notions premières* qui leur sont indispensables, et qu'ils ont reçues, non par voie de révélation, mais qui ont été *écrites* dans leurs ames en même temps qu'elles ont été créées. Quant à ceux qui n'ont pu avoir aucune connaissance du langage, et par conséquent de leurs propres idées dont la parole est l'expression, nous ne dirons pas sans doute, qu'ils n'ont pas quelque sentiment de la loi aussi écrite dans leur cœur ; mais nous dirons que nous ignorons de quelle manière et jusqu'à quel point cette loi naturelle peut leur être connue. Dieu seul le sait. Ils se trouvent dans un état extraordinaire, et nous ne devons nous occuper que de l'homme dans son état naturel, et jouissant de la plénitude de ses facultés. Laissons des questions insolubles, et reposons-nous sur la sagesse de Dieu qui ne manque à aucune de ses créatures.

Il est nécessaire d'insister sur ces vérités, parce qu'il s'introduit aujourd'hui, touchant la loi naturelle, de nouveaux systèmes en contradiction avec les idées de tous les siècles et le langage des écrivains sacrés. Mais les principes que nous avons posés suffiront pour préserver de toute erreur. « Dieu, nous dit-on, *révéla* par la parole » au commencement du monde la loi » appelée naturelle. » C'est faux ; il n'y eut point alors de révélation de cette loi : mais la parole donnée à l'homme lui fit connaître ce qui était *écrit* dans son cœur. « Les vérités morales, dit très-bien M. de » Bonald, sont écrites dans le cœur de » l'homme, où elles attendent que la parole » transmise à chaque homme, suivant les » lois générales du Créateur, vienne les ren» dre visibles pour l'esprit. » Ainsi la parole a été transmise, mais la loi *était déjà dans le cœur*, où elle attendait la parole. L'éloquent évêque de Troyes s'exprime de la même manière : « Nous avouons, dit-il, » que le texte de cette loi naturelle gravée

Réfutation des nouvelles erreurs.

» dans nos cœurs, ne peut s'y faire connaî-
» tre que par la parole. »

On ajoute : « Cette loi s'est perpétuée » par la tradition chez tous les peuples. » C'est encore la même erreur. Une loi écrite dans le cœur n'a pas besoin du secours de la tradition, puisqu'elle est la raison même, ou cette lumière qui éclaire tout homme venant en ce monde, et qui parle uniformément à tous, dans tous les temps, et dans tous les lieux.

On soutient : « Qu'elle n'a pu être connue » avec certitude que par le secours exté- » rieur de l'enseignement. » Ce langage nouveau eût été assurément réprouvé par tous les Pères de l'Église. « La loi natu- » relle, dit saint Jean Chrysostôme, est » la conscience que Dieu a gravée en nous, » et qui nous fait connaître par elle-même » ce qui est bien et ce qui est mal. » Le secours de l'enseignement ne lui est donc pas nécessaire.

Nous ne parlons ici que des premiers principes de cette loi, car c'est tout ce que l'homme en a conservé après sa chute.

L'obscurcissement de son esprit a rendu la révélation indispensable pour lui en découvrir la totalité, et pour lui en prescrire l'observation. Mais on n'avait jamais dit que cette révélation eût été nécessaire pour le premier homme dans l'état d'innocence.

Achevons d'éclaircir par une comparaison cette importante matière. On veut me faire lire une inscription gravée sur un mur. L'édifice où elle se trouve est sombre, et je ne l'aperçois pas. On apporte un flambeau, je vois aussitôt les caractères, et je puis les lire. Mais un accident a dégradé et effacé une partie de cette inscription. Celui qui me la montre, m'apprend ou me *révèle* ce qui manque, et y ajoute même des particularités qui n'y étaient pas. Je n'ai pas eu besoin de lui pour lire ce qui était écrit; mais il m'a été nécessaire pour me faire connaître ce qui était effacé.

Ainsi des vérités ont été écrites dans nos cœurs, et elles en ont été effacées en partie par la main de l'homme ennemi. La parole, en pénétrant dans notre entendement, éclaire en quelque sorte ce lieu

obscur, et nous découvre ce qui subsiste encore de cette *écriture majestueuse du doigt de Dieu.*[1] La parole ne l'y a point apportée cette écriture; elle y préexistait. Elle n'a fait que la revêtir d'une expression matérielle nécessaire pour nous la faire apercevoir. Quant à ce qui est effacé, l'enseignement extérieur ou *la révélation* nous en instruit; comme il nous instruit de ce qui n'a point été mis naturellement en nous, et qu'il est nécessaire que nous sachions.

Ainsi la parole nous a manifesté cette idée de Dieu, qui est, comme dit Bossuet, *imprimée avant tous les doutes dans les ames*, et que la dégradation originelle ne nous avait point fait perdre. Mais l'enseignement ou la révélation a été nécessaire, soit pour nous découvrir ce qui avait été presque effacé, et qui ne s'apercevait plus qu'à travers mille obscurités, comme l'unité de Dieu et sa spiritualité; soit pour nous apprendre ce qui ne faisait point partie de cette idée primitive, comme le Mystère des trois Personnes divines.

[1] Bossuet.

C'est ainsi que la manière dont nous connaissons ce qui est de la loi naturelle, se distingue de la manière dont nous connaissons ce qui appartient à la révélation.

Nous verrons facilement encore ce que l'on doit penser de quelques autres opinions singulières que l'on émet dans de nouveaux ouvrages de philosophie. « L'homme, dit-on, ne saurait découvrir » par lui-même aucune vérité intellec- » tuelle, morale, ou religieuse; tout son » pouvoir se borne à étudier les croyances » sociales; à recueillir ce que les jugemens » individuels ont de semblable : la faculté » de juger ne se développe qu'en société » et par la société. » Langage bizarre, insolite, propre à brouiller toutes les idées. La société ne fait que développer davantage les principes qui sont en nous antérieurement à elle-même, antérieurement à toute instruction, mais elle ne les transmet pas. Tout ce que nous apprenons ou de nous-mêmes ou des autres a pour base ces principes primitifs, et n'en est qu'une extension, comme la géométrie n'est que

le développement de certains axiomes fondamentaux. La société développe bien ou mal ces principes ; l'instruction que nous en recevons est bonne ou mauvaise ; mais la lumière qui est naturellement en nous, nous rend juges de cette instruction. En sorte que l'erreur est presque toujours coupable, parce que la faculté de discerner le bien et le mal est en nous indépendamment de la société.

De la vérité.

Nous parlons souvent de *la vérité*, les sages en font l'objet continuel de leurs méditations et de leurs recherches, mais la plupart des hommes, insoucians et légers, et ceux qui ne voient dans l'univers que de la boue organisée, ne croient pas à la vérité. Si vous leur en parlez, ils vous répondent dédaigneusement comme Pilate : Qu'est-ce que la vérité ? *Quid est veritas?* Et comme ils ne se sont jamais élevés jusqu'à la source d'où elle descend, ils s'imaginent qu'il n'y a rien de vrai, rien de fixe et d'immuable, et que tout se réduit à des conventions humaines. Mais les principes que nous venons d'établir

nous font voir ce que c'est que la vérité; où elle réside; où se trouve la règle de nos jugemens, et le fondement de la certitude.

Nous avons dit, d'après la définition même de l'évêque de Meaux, que l'entendement était une lumière que Dieu nous avait donnée pour nous conduire, et nous avons prouvé que, sans cette lumière primitive, l'homme serait incapable de recevoir aucune instruction, et ne différerait pas de la brute.

Or ce que nous découvrons à l'aide de cette lumière; ce qui est conforme à ces principes primitifs, est vrai, parce que cette lumière vient de Dieu qui est la source de toute vérité, qui est la vérité même.

L'intelligence humaine étant une image de l'Intelligence divine, la lumière qui éclaire l'homme est un écoulement et une participation de la lumière de Dieu. Ainsi c'est toujours cette lumière immuable et infinie qui éclaire tous les esprits, comme le soleil éclaire tous les corps; et qui, en

se communiquant à chacun, quoique dans des degrés divers, découvre néanmoins à tous ces mêmes vérités premières qui dirigent leurs raisonnemens, règlent leurs jugemens, président à toutes leurs connaissances. Aussi, dans tous les temps et dans tous les lieux, malgré la diversité des lois et des usages, malgré les caprices et les passions des hommes, on s'est toujours accordé sur certains principes fondamentaux, sur la distinction du bien et du mal, sur l'horreur du vice, et sur l'estime de la vertu.

Si toutes les vérités venaient des sens, nous ne pourrions jamais prononcer ou juger entre la vérité et l'erreur, car tout jugement suppose une règle qui précède;

Ante laborem, ante artificem stat certa laboris
Regula : sic et mente prior stat regula mentis.[1]

Si rien ne précédait en nous ce que les sens y apportent, notre esprit, dépourvu de toute lumière, privé de toute connaissance antérieure, serait sans règle fixe pour asseoir ses jugemens, et tout serait variable

[1] Anti-Lucrèce.

au gré des fantaisies humaines. Mais il n'en est pas ainsi, la vérité vient de plus haut : « Les sens, dit Bossuet, n'en apportent » pas à l'ame la connaissance ; ils l'exci- » tent, ils la réveillent, ils l'avertissent » de certains effets ; elle est sollicitée à » chercher les causes, mais elle ne les » découvre, elle n'en voit les liaisons ni » les principes qui font tout mouvoir, que » dans une lumière supérieure, qui vient » de Dieu, ou qui est Dieu même. Dieu » donc est la vérité ; d'elle-même toujours » présente à tous les esprits, et la vraie » source de l'intelligence. »

Cette doctrine n'est pas celle de la philosophie moderne, qui, peu disposée à croire à la vérité, ou désespérant de l'atteindre, ne s'occupe que du *calcul des probabilités*. Elle aime à répéter avec Pascal, que quelques degrés d'élévation du pôle peuvent renverser toute la jurisprudence, et qu'un méridien décide de la vérité. Mais Pascal ne voulait montrer que la faiblesse de l'homme abandonné à lui-même, et déchu de sa grandeur originelle ; et non *l'instabilité* de la vérité. Il soutenait, au contraire, « qu'il y avait des vérités im-

» matérielles , éternelles , et dépendantes
» d'une première vérité en qui elles sub-
» sistent. » Si le philosophisme, par condescendance et pour se conformer au langage reçu , prononce quelquefois le mot de *vérité*, c'est seulement pour indiquer une plus grande somme de probabilités , et non pour exprimer ce qui exclut toute incertitude, et repose sur ces principes primordiaux et contemporains de la Divinité, qui sont le fond même de la raison.

Il n'y a pas d'extravagance où ne conduise l'abandon de la saine doctrine. Le philosophe d'Alembert doutait de tout, excepté des théorèmes de géométrie. D'autres vont plus loin aujourd'hui : ils étendent leur scepticisme jusqu'à ces théorèmes , parce qu'ils ne peuvent, disent-ils , démontrer les premiers principes sur lesquels ils sont fondés , et qu'ils ignorent si ces principes sont réellement des lois générales et invariables de l'intelligence. Ainsi Condorcet croyait à la possibilité de ne plus mourir , et doutait s'il mourrait lui-même , parce qu'il ne savait pas si la mort était une des lois générales de la nature. Mais celui qui s'est fait une

juste idée de la raison, n'élève aucun doute sur la vérité de ce qui lui est directement montré par cette lumière naturelle et primitive qui est en lui, et ne cherche pas à démontrer des principes qui sont eux-mêmes le fondement de toute démonstration.

Où réside la certitude de la vérité.

C'est donc une lumière intérieure qui nous fait connaître la vérité et qui nous en inspire la persuasion. Mais il faut d'abord un *moyen extérieur* qui nous la manifeste; c'est-à-dire, que pour arriver à la connaissance et à la certitude de la vérité, il faut deux choses : qu'on nous en expose les preuves, et que notre raison les approuve. Il serait absurde de dire que le fondement de la certitude est dans le moyen extérieur, puisqu'il ne fait que nous montrer la vérité; mais il est dans *la raison individuelle*, qui peut seule nous en donner la conviction. « Souffrez, disait » le Père Malebranche, que je vous dise, » comme les fidèles de Samarie à la Sa» maritaine, après qu'ils eurent aussi bien » qu'elle écouté notre Maître commun :

» *Ce n'est plus sur ce que vous nous dites* » *que nous croyons, car nous l'avons en-* » *tendu nous-mêmes*, Oui, maintenant je » suis convaincu, non par la force de vos » discours, mais par les réponses évidentes » de la vérité intérieure. » C'est-à-dire, que c'est toujours à ce sens intérieur, à ce maître commun qu'il faut revenir, et que c'est lui qu'il faut écouter pour la décision.

On dispute beaucoup sur le moyen le plus propre à nous faire connaître la vérité. Les uns en admettent plusieurs, les autres les réduisent aujourd'hui à un seul, *le consentement commun*. Mais quelque parti que l'on prenne, il faut toujours que la raison acquiesce aux preuves qui lui sont présentées, et le fondement de la certitude ne pourra jamais être que là où nous voyons la vérité. Or, où la voyons-nous, si ce n'est « dans notre raison, » dit Bossuet, par laquelle nous jugeons » des sens, de leurs organes, de leurs » objets ; » ajoutons : de nos propres raisonnemens et de ceux des autres.

Il faut donc avouer que dans quelque

ordre de vérité que ce soit, la raison individuelle est en dernier résultat le seul fondement de la certitude. Car toutes les vérités ont pour objet, ou ce qui se passe en nous, ou ce qui se passe hors de nous. Ce qui se passe en nous ne peut avoir d'autre juge que nous-mêmes. Ce qui se passe hors de nous, est connu par le témoignage des sens, ou par celui des hommes ; mais c'est encore lá lumière de l'entendement qui nous fait connaître dans quel cas nous devons adhérer à ces témoignages, ou nous en défier.

Quand l'eau courbe un bâton, ma raison le redresse.[1]

« Cherchez-vous, dit Mgr l'évêque d'Hermopolis dans ses excellentes Conférences, » cherchez-vous à subjuguer mon esprit » par une révélation divine, ou par la » foi universelle du genre humain? mais » il faut que cette révélation, que cette » croyance, me soient connues, que j'en » sente tout le poids et l'irréfragable au- » torité. Il faut que quelque chose me » dise intérieurement : Cette croyance vient » de Dieu, telle est la foi du genre

[1] La Fontaine.

» humain, et c'est une folie de ne pas » penser comme lui. Oui, quand on veut » se dégager des illusions des systèmes » élevés à grands frais, on trouvera que » tout porte sur le sentiment intime du » *moi*, et de ce qui se passe en moi. » Après avoir épuisé toutes les réflexions » et tous les raisonnemens, la raison » ultérieure de croire à une proposition » quelconque est le sentiment intérieur de » sa vérité. »

Mais puisqu'on a voulu faire aujourd'hui, du consentement général, la base d'une philosophie nouvelle, nous dirons un mot sur ce système, pour ceux qui pourraient y tenir encore; car il semble que ses auteurs mêmes l'ont déjà jugé insoutenable tel qu'ils l'avaient d'abord présenté, et qu'ils ont cherché à diverses reprises à le modifier.

Le consentement général peut être sans doute invoqué à l'égard de ces idées primitives, qui sont le fond même de la raison et par conséquent communes à tous les peuples. Il peut l'être encore à l'égard des vérités révélées aux premiers pères du

genre humain, d'où elles ont pu se répandre parmi leurs descendans.

Mais à l'égard de ces vérités qui ont été l'objet de révélations postérieures, qui n'ont pas été faites à tout le genre humain à la fois ; qui, destinées à se répandre successivement chez les divers peuples de la terre, pouvaient aussi s'effacer chez les uns, tandis qu'elles se répandaient chez les autres, il est évident que ces révélations ne peuvent être attestées par un témoignage général, et qu'ainsi on ne doit pas chercher, par exemple, les traces des principaux dogmes de la révélation, chez les Chinois, les Indiens, les Arabes, ni parmi tous les peuples à qui ces vérités n'auraient pas été primitivement confiées, et qui ne se trouveraient pas dans la ligne directe de leur transmission.

Et quant aux vérités pour lesquelles le consentement général pourrait être admis, il faut remarquer qu'elles ont été promptement défigurées par la corruption des peuples. « A mesure qu'on s'éloignait de » l'origine des choses, dit Bossuet, les » hommes brouillaient les idées qu'ils

» avaient reçues de leurs ancêtres. Les anciennes traditions s'oubliaient, s'obscurcissaient, les fables qui leur succédèrent n'en retenaient plus que de grossières idées. Un si grand mal faisait d'étranges progrès, et ce fut de peur qu'il n'infectât tout le genre humain, et n'éteignît tout-à-fait la connaissance de Dieu, qu'il appela Abraham, » et qu'il le sépara des autres peuples. Or si cette connaissance de Dieu, la première de toutes, *dont le sentiment est imprimé avant tous les doutes dans les ames*[1], si, dis-je, elle courait risque d'être éteinte, on peut croire, à plus forte raison, que la connaissance de beaucoup de vérités moins importantes l'était déjà. C'est donc inutilement qu'on invoque un consentement général pour reconnaître la vraie religion, et qu'on fouille chez les païens et les barbares *qui ne connaissaient d'autres dieux que les idoles.* Étrange pensée, que d'espérer un accord unanime sur les vérités les plus essentielles, parmi des hommes « qui s'enfonçaient de » plus en plus dans l'erreur, et qui sem-

[1] Bossuet.

» blaient avoir entièrement perdu la raison
» et n'être plus que des bêtes brutes. »[1]

Ce consentement est sans doute un des *moyens extérieurs* qui nous transmettent en plusieurs circonstances la connaissance de la vérité ; mais ce n'est certainement pas le seul ; et c'est toujours notre propre raison qui juge en dernier ressort du degré de certitude de ce qui nous est transmis. C'est ce qu'il ne faut pas oublier. Saint Augustin insistait beaucoup sur l'autorité de la raison individuelle. « Quel est celui,
» disait-il, qui est assez insensé pour
» croire qu'on envoie un enfant à l'école
» afin d'apprendre ce que le maître
» peut avoir dans l'esprit ? Ne voit-on pas
» qu'il n'y a d'instruction acquise, que
» lorsque le disciple ayant examiné et
» considéré en lui-même, selon le degré
» de son intelligence, ce que le maître a
» dit, en a aperçu la vérité ? Et comme
» il ne s'écoule souvent presque aucun
» intervalle entre la parole du maître, et
» la *claire vue* du disciple, on s'imagine
» que cet examen n'a pas lieu, et que

[1] Bossuet, Lettre à M. Brisacier.

» l'instruction est réellement arrivée du » dehors, et de ceux qu'on appelle si » faussement des *docteurs*, » mais qui ne sont en effet que de simples *moniteurs*, qui nous aident à déduire de justes conséquences des principes primitifs qui sont en nous.

Saint Augustin ne se lassait pas de revenir sur cette doctrine des idées *innées*, qu'il regardait comme le fondement de toute bonne philosophie, *maximè consideranda et noscenda.* Ce n'était pas parce qu'il l'avait trouvée dans les livres des platoniciens qu'il l'avait adoptée, mais parce qu'elle découlait d'une philosophie puisée à une source bien plus élevée, et dans le sein de la vérité même.

Trop vivement préoccupés de la faillibilité de la raison individuelle et des sens, de nouveaux philosophes voudraient aujourd'hui une règle de certitude qui en fût indépendante, et qui nous garantît de toute erreur. Mais n'y a-t-il pas une exagération visible à soutenir, que, parce que les sens nous trompent quelquefois, nous ne puissions jamais

nous fier à leur témoignage ? que, parce qu'il arrive que nous raisonnons mal, nous ne puissions jamais être sûrs d'avoir bien raisonné ? comme si nous étions destinés à vivre dans une illusion perpétuelle, et que les sens et la raison ne nous eussent pas été donnés pour nous conduire ? Non, il ne faudra pas toujours sortir de soi-même, pour démêler les erreurs des sens, les vices du raisonnement, l'insuffisance des témoignages. Il ne faudra pas sans cesse avoir recours à la raison des autres pour éclairer et affermir la nôtre. C'est en nous et non hors de nous qu'habite la vérité.[1]

Résumé de la doctrine philosophique.

Revenons un instant sur nos pas, et résumons la doctrine que nous venons d'établir, afin de nous en former une idée plus précise.

L'homme est un être raisonnable. Son attribut essentiel est la raison ; c'est ce qui le distingue des animaux.

[1] *Noli foras ire, in te ipsum redi, in interiore homine habitat veritas.* Saint Augustin.

Pour connaître l'homme il faut remonter à son origine. Moïse nous en a plus appris, dit Bossuet, que tous les livres des philosophes, en nous disant que l'homme a été fait à l'image et à la ressemblance de Dieu.

Que pouvaient savoir les philosophes sur un être dont ils ignoraient l'origine, et dont les opérations intellectuelles sont couvertes d'un profond mystère ?

Mais en nous disant qu'il a été créé à l'image de Dieu, nous voyons tout de suite que sa vie doit être une imitation de la vie de Dieu, c'est-à-dire, une vie de raison et d'intelligence.

Nous voyons qu'il est absurde de le comparer à une *table rase ;* de le regarder comme un être vide qui reçoit l'esprit de tout ce qui l'environne. Car un être vide de la vérité ne saurait être l'image de Celui qui est la vérité même.

L'image participe aux qualités de son modèle. Elle les reproduit autant que le

permet le degré de perfection qui lui a été donné. Ainsi l'image de l'Être souverainement intelligent, sera intelligente elle-même.

Qu'est-ce qu'être intelligent, sinon comprendre et vouloir : c'est-à-dire, être éclairé d'une lumière intérieure qui dirige le raisonnement et les déterminations de la volonté ; qui découvre les rapports des conséquences aux principes, et des effets aux causes ; qui nous manifeste les vérités éternelles qui sont en nous antérieurement à toute instruction ; dont toute science n'est que le développement ; qui se voient et ne se prouvent pas ; et dont par conséquent l'esprit n'aurait jamais eu la persuasion, s'il ne les eût trouvées naturellement en lui, et si elles n'étaient le fond même de la raison.

Tous les esprits ne découvrent pas le même nombre de vérités, mais les vérités qu'ils découvrent sont les mêmes. C'est la même lumière qui les éclaire, quoiqu'elle ne se communique pas toujours au même degré. Plus vive chez les uns, et moins vive chez les autres, le Créateur la dis-

tribue comme il lui plaît, suivant la fin que chacun est destiné à remplir.

Il est vrai qu'elle a été considérablement affaiblie par la chute de l'homme. L'esprit a beaucoup perdu de sa force primitive. Ses connaissances ne sont plus aussi distinctes ; les images des sens se mêlent aux idées pures de l'intelligence ; la vérité s'éloigne, et ce n'est pas sans efforts qu'on y arrive.

Mais on y arrive enfin, parce que l'homme est fait pour la vérité, et que l'ame est naturellement raisonnable. Elle l'est avant d'être unie au corps. Elle n'a pas seulement, erreur grossière, *la faculté* de devenir raisonnable, car alors l'existence de la raison serait subordonnée au développement de cette faculté. La raison est *innée*, et non acquise. L'ame est quelquefois gênée, arrêtée même dans la manifestation de son attribut le plus essentiel, mais nous savons, et c'est la Religion qui nous l'apprend, que si les entraves d'un corps inhabile à la seconder viennent à se briser, elle retrouve sur-

le-champ toute l'énergie de sa raison. Elle n'avait donc pas besoin de l'acquérir.

On ne conçoit pas, dira-t-on, l'existence de la raison, dans l'enfant naissant, le sourd-muet, l'insensé ; dans l'homme privé de toute communication avec ses semblables : on veut dire sans doute que l'on ne conçoit pas dans ces états *le mode* de cette existence ; mais peu importe, si cette existence est réelle.

L'ame a été créée pour être unie au corps. Elle ne peut agir que par le moyen du corps, en sorte que toutes ses opérations sont liées aux opérations de la nature corporelle.

Nous ne pouvons donc *naturellement* penser sans la parole ; non que la pensée ne *préexiste* à la parole, mais il faut qu'elle s'unisse à un signe sensible pour être connue. Tout dans l'homme doit tenir de sa double nature. *Intellectus noster in statu præsenti nihil intelligit sine phantasmate* ; c'est saint Thomas qui parle ainsi.

Si les organes du corps refusent leur service, l'ame est comme enchaînée, elle ne peut rien. Elle n'a aucun moyen de se manifester. Ses opérations intellectuelles sont passagèrement suspendues.

Il ne faut pas dire que l'homme tient tout de la société, car il n'en tient pas les connaissances primitives, qui sont le fond même de sa raison. La société ne peut que les développer, et tout ce qu'elle enseigne doit trouver son approbation ou sa sanction dans les idées innées. C'est ce qui fait dire à saint Augustin, que la vérité habite en nous : *In interiore homine habitat veritas.*

Une proposition quelconque ne peut être tenue pour vraie, qu'autant qu'elle sera dans un parfait accord avec ce que la lumière intérieure nous découvre. On nous dit que les trois angles d'un triangle valent deux angles droits. Mais nous ne le saurons réellement que lorsque nous aurons reconnu par notre propre raison que cette vérité découle exactement des

notions primitives qui sont en nous touchant les lignes et les angles.

On a voulu distinguer de nos jours un ordre de *foi* et un ordre de *conception.* Distinction vaine. L'être intelligent ne croit aucune vérité sans avoir conçu ou compris qu'il devait la croire. Il ne croit les vérités mathématiques, qu'après les avoir *conçues ;* il ne croit les faits historiques, qu'après avoir *conçu* qu'il devait les croire sans les avoir vus. Il ne croit les vérités révélées ou qui sont au-dessus de la raison, qu'après avoir *conçu* qu'il devait les croire sans les *concevoir.*

Tout se réduit donc à un ordre de conception dont le principe est dans la raison individuelle. Cette raison est toujours notre premier guide dans les choses humaines et dans les choses divines : « Car, dit saint Augustin, nous ne pourrions pas nous porter à croire ce qui » est au-dessus de la raison, si la raison » même ne nous avait persuadé qu'il y a » des choses que nous faisons bien de » croire, encore que nous ne soyons pas » capables de les comprendre. »

La certitude ne vient donc pas du dehors. Elle naît de l'évidence ou de cette clarté intérieure qui jaillit du fond de l'ame, et qui nous fait distinguer ce qui est vrai. C'est de nous qu'elle vient cette conviction, et c'est ce qui fait que, pour l'exprimer avec plus de force, on dit : J'ai l'*intime* conviction.

Ne craignons pas que la raison individuelle nous trompe, ou que nous ne puissions jamais avoir l'assurance de ne nous être pas trompés. L'homme est faillible sans doute, et il n'y a que la souveraine raison qui ne le soit pas. Mais s'il était toujours faillible, il ne serait pas intelligent : s'il n'avait jamais la certitude de ne s'être pas trompé, ce serait en vain que la lumière de l'entendement lui aurait été donnée. « O vérité, qui présidez à tous les esprits, dit saint Augustin, » vous répondez clai-» rement à tous, mais tous ne vous en-» tendent pas avec la même clarté : *Liquidè* » *tu respondes, sed non liquidè omnes* » *audiunt.* » Ils n'entendent pas, parce que le déréglement de la volonté obscurcit

l'entendement ; mais que l'obstacle cesse, et ils entendront.[1]

Quant nous parlons d'une *clarté intérieure,* nous ne prétendons pas sans doute, comme quelques fanatiques, que notre croyance soit l'effet d'une illumination soudaine, sans aucun moyen extérieur qui nous transmette les preuves de la vérité ; mais nous disons que les premiers principes qui sont naturellement en nous, nous font apprécier ces preuves, et qu'ainsi *la raison individuelle est en dernier résultat le seul et unique fondement de la certitude.*

Dans les choses humaines, les moyens extérieurs de croire sont le rapport des sens, le sentiment, et le témoignage. Dans les choses divines, c'est l'autorité de l'Église. Mais dans l'un et dans l'autre cas, c'est toujours une lumière intérieure qui nous guide. Là, elle est naturelle ;

[1] *Non me ratio intima fallit,*
Verùm inconsultâ quoniam ratione ferebam
Judicium præceps, tunc me malus abstulit error.
Anti-Lucrèce.

ici, elle est surnaturelle. Là c'est la raison ; et ici c'est la foi qui vient au secours de la raison. Mais remarquons bien que si avec la raison on examine, avec la foi on n'examine pas. Écoutons l'évêque de Meaux : « Le bonheur, dit-il, de ceux » qui naissent pour ainsi dire dans le sein » de l'Église, c'est que Dieu lui ait donné » une autorité telle, qu'on croit d'abord » ce qu'elle propose, et que la foi précède » ou plutôt exclut l'examen. »

Soutenir d'une manière générale, que *le consentement commun est le seul fondement de la certitude ;* n'établir ainsi qu'une seule et même règle de certitude dans les choses humaines et dans les choses divines: c'est tout réduire à une croyance purement humaine ; c'est anéantir la foi qui exclut l'examen ; et effacer toute différence entre les moyens qui nous conduisent à la croyance des faits historiques, et ceux qui nous ont conduits à la croyance des mystères de la Religion.

Tel est pourtant le système que l'on décore du beau nom de Philosophie catholique. Mais c'est abuser des termes. L'autorité dans l'Église ne repose pas sur le même principe, que l'autorité dans la société humaine. Ici, ce sont des témoignages qui deviennent *naturellement* plus imposans à mesure qu'ils sont plus unanimes ; mais là, c'est l'assistance même de la Divinité qui préserve de toute erreur. Remarquons encore que la Religion use de la voie d'autorité, parce que la foi est au-dessus de la raison, et qu'il faut croire sans comprendre. Mais dans les choses humaines, où l'on ne croit en général qu'après avoir compris, la philosophie ne peut faire *uniquement* usage ni de l'autorité de tous, ni de celle de quelques-uns ; elle a des preuves appropriées à chaque espèce de vérités.

Philosophie prétendue catholique.

Son erreur touchant la marque de la vraie religion. Quelle est cette marque?

Il est surtout important de faire observer l'erreur de cette nouvelle philosophie qui prétend appliquer sa règle unique de certitude à la religion, et qui s'appuyant sur une prétendue révélation de toutes les vérités essentielles faite dès l'origine du monde, et conservée chez tous les peuples malgré leur corruption, veut nous donner le consentement général pour la marque sensible de la vraie religion. Mais les monumens historiques sont contraires à une révélation primitive aussi complète ; elle est regardée comme une erreur manifeste ; et d'ailleurs elle ne se serait point conservée au milieu des ténèbres de l'idolâtrie, ainsi que nous l'avons déjà prouvé. Le caractère de la vraie religion n'est donc pas sa généralité : mais la raison seule nous dit, que le caractère sûr et facile auquel on peut la reconnaître, est son *antiquité*. Car la vérité qui a pris naissance dans le sein de Celui qui est avant tous les temps, est nécessairement antérieure à l'erreur qui vient de la faiblesse ou de la malice de l'homme, et qui n'est qu'une privation ou

une altération de la vérité. Il était sans doute de la Sagesse divine de se conserver en tout temps de vrais adorateurs sur la terre. Les vérités qu'elle leur a fait connaître durent se transmettre de siècle en siècle par une succession manifeste et non interrompue de témoignages ;[1] en sorte qu'en remontant cette chaîne, il fut toujours facile d'arriver jusqu'à l'origine des traditions et de s'assurer de leur authenticité. Or, en suivant ces traditions, on parvient de degré en degré à ce qu'il y a de plus ancien, c'est-à-dire, aux premiers jours du monde où ces traditions commencèrent et jusqu'à Dieu même qui en est l'auteur.

Ce que la raison nous indique, l'Écriture sainte nous le confirme. Elle ne nous donne d'autre marque sensible de la vraie religion que son antiquité. « Interro» gez votre père, et il vous l'annoncera;

[1] *Succession manifeste et non interrompue* qu'il ne faut pas chercher sans doute dans l'universalité des peuples, mais dans quelques hommes assistés d'en haut pour conserver et transmettre les traditions. Tels sont aujourd'hui les pasteurs de l'Église ; tels furent autrefois les membres de la Synagogue et les Patriarches.

» demandez à vos ancêtres, et ils vous
» le diront ; tenez-vous sur les grands
» chemins, et informez-vous des voies
» anciennes. »

Ainsi celui qui veut connaître la vraie doctrine ne s'attache point en aveugle aux opinions les plus répandues : il remonte les siècles ; il interroge ses pères ; il examine quelle était la foi de ses ancêtres ; s'il trouve un changement, il le suit aussitôt, et continuant toujours ses informations, il suit toujours ce qu'il y a de plus ancien, prêt à l'abandonner s'il découvre quelque chose de plus ancien encore, bien sûr d'arriver ainsi à l'origine même de la Religion. Et s'il n'a trouvé ni changemens ni interruptions dans la doctrine, il est certain de posséder la vérité.

Ainsi, que le disciple de Calvin interroge ses ancêtres, et il découvrira bientôt une interruption dans la doctrine, et l'époque d'un changement déplorable. Qu'il remonte donc encore ; qu'il suive des voies plus anciennes ; qu'il embrasse, s'il veut, les doctrines de Luther ou de Jean Huss ;

qu'il se jette dans le schisme des Grecs ou dans la secte des Ariens, il rencontrera partout une marque de nouveauté, *une rupture toujours sanglante.*[1] Il découvrira des voies encore plns anciennes qu'il faudra examiner, et il arrivera enfin à la naissance même de la vraie doctrine ; de la doctrine de Jésus-Christ, dont il se trouvait si malheureusement éloigné.

Le vrai chrétien, prenant toujours pour règle de sa croyance ce qu'il y a de plus ancien, se plaît à considérer dans l'histoire de l'Église, cette suite de pontifes que la providence a placés dans la ville la plus célèbre de l'univers, comme la lumière sur le chandelier, pour être en vue à tous les peuples de la terre ; et remontant de siècle en siècle en consultant les monumens historiques, il voit la même doctrine toujours enseignée dans la même Chaire, depuis le vénérable Pontife qui gouverne aujourd'hui l'Église, jusqu'à saint Pierre, sans qu'il puisse découvrir aucune interruption, aucune trace de changement, malgré l'instabilité des choses humaines ;

[1] Bossuet.

malgré les révolutions des empires, le renversement des états, les attaques furieuses des impies de tous les siècles; il voit avec admiration que cette doctrine est, après dix-neuf siècles, aussi exempte d'altération, aussi pure, aussi sainte, que le jour même où l'Église la reçut de son divin fondateur,[1] et dans sa joie il s'attache avec une nouvelle ardeur à cette Eglise antique, colonne inébranlable de la vérité.

Philosophie moderne.

Nous venons de rappeler ce qu'il y a de plus essentiel à savoir en métaphysique, et la brieveté de nos preuves n'aura point nui à leur solidité. Mais pour mieux apprécier les avantages de la saine doctrine, il importe de jeter encore un coup d'œil sur quelques-uns des faux principes que la philosophie moderne propage avec tant de fanatisme, et qui, semblables au levain qui fait aigrir toute la masse, occasionnent

[1] *Confingant tale aliquid hæretici. Edant ergo origines ecclesiarum suarum; evolvant ordinem episcoporum suorum, ità per successiones ab initio decurrentem.* Tertull. lib. de præscript.

une fermentation funeste dans la société. Le danger de ces principes excitera un plus vif désir de se rallier à des principes opposés, et la vérité aura d'autant plus de prix pour nous, que les excès de l'erreur nous seront mieux connus.

De ces deux philosophies résultent, pour l'homme et pour la société, des conséquences bien différentes. L'une, fille du ciel, porte la lumière dans l'intelligence, et la paix dans le cœur. Elle repousse toute doctrine qui pourrait troubler la terre. Elle fait descendre d'en haut la source de toute autorité, le principe de toute obéissance, la règle de tous les devoirs. Elle proclame la liberté de l'homme ; mais elle enseigne que cette vraie liberté ne peut exister qu'avec la soumission aux lois, l'exacte observation des devoirs de la religion et de la justice, et qu'ainsi l'homme peut s'élever à un degré d'indépendance tel, qu'il est libre même dans les fers.

L'autre, dominée par l'orgueil, avide d'une liberté licencieuse, ne voulant suivre que sa raison, c'est-à-dire, une raison

faible, privée en partie de ses clartés primitives, exposée aux illusions des préjugés et à l'égarement des passions, détruit les principes conservateurs de la société, et livre le monde à l'anarchie. On peut dire que c'est par cette philosophie que la puissance des ténèbres exerce son empire sur la terre, mais c'est particulièrement à la jeunesse qu'elle s'adresse. Elle la flatte cette jeunesse ; elle lui insinue qu'elle est destinée à régénérer le monde. Elle lui inspire une grande confiance en elle-même, et un mépris profond de toute autorité. Elle fait sonner à ses oreilles les grands mots de *liberté*, d'*humanité*, de *perfectibilité* ; elle ne s'explique d'abord clairement sur rien ; elle fait naître des doutes sur tout ; elle déroute, égare, obscurcit peu à peu l'intelligence. Jamais fumée plus épaisse ne sortit du puits de l'abîme. Bientôt on ne sait plus ni d'où l'on vient, ni où l'on va ; on ne connaît ni son origine, ni sa fin ; on est poussé par degrés vers le déisme, le matérialisme, l'athéisme, l'indifférentisme. La raison s'égare ; le désespoir s'empare de l'ame, et l'on se précipite enfin avec fureur dans

tout ce qu'il y a de plus extravagant, de plus ténébreux, de plus criminel.

Les dogmes essentiels de cette philosophie, ceux qu'elle a le plus à cœur, sont ceux de la souveraineté des sens en métaphysique, et de la souveraineté du peuple en politique ; et comme elle place dans les sens l'origine de toutes les connaissances humaines, elle place aussi dans le peuple l'origine de tout pouvoir. Mélange odieux d'orgueil et de bassesse, elle exalte l'autorité de l'homme jusqu'à la substituer à la souveraineté de Dieu ; et d'un autre côté, elle rabaisse la nature humaine jusqu'à la matière : c'est-à-dire, qu'elle ne nous enfle d'orgueil que pour nous plonger dans la boue.

Ces deux dogmes sont liés entre eux. Une doctrine qui dans nos opérations intellectuelles cesse de reconnaître l'influence et l'opération d'une intelligence supérieure, doit se refuser aussi à reconnaître la même influence dans le gouvernement de la société ; et si elle explique l'homme sans Dieu, elle peut bien essayer aussi d'expliquer la société sans l'interven-

tion d'aucun pouvoir divin. Parcourons rapidement quelques-unes des erreurs qui naissent de cette philosophie monstrueuse, et commençons par la plus funeste de toutes, celle qui est la plus généralement répandue : la souveraineté du peuple.

Erreurs de la Philosophie moderne sur la souveraineté.

Apparent diræ, facies. Hélas ! combien les crimes commis au nom de cette souveraineté devraient nous en avoir inspiré de dégoût ! mais lorsqu'on ne reconnaît plus de souverain dans le ciel, il faut bien chercher l'origine du pouvoir sur la terre. Dites-nous cependant, ô profond philosophe, de quel droit un homme imposerait ses volontés aux autres hommes ? De quel droit même la communauté des hommes dicterait des lois aux membres de cette communauté ? Alléguerez-vous l'intérêt général ? mais qui pourrait nous obliger à lui sacrifier notre intérêt particulier, le premier de tous pour nous ? « La souveraine raison, dit Fénélon, » a seule le droit originaire » de donner des lois à sa créature, et » de mettre des bornes à sa liberté. »

Où il n'y a point de pouvoir il n'y a point de devoir ; il n'y a que la force, et elle n'est pas un droit. Celui qui pourra s'y soustraire, le fera ; il ne suivra que ce que sa passion lui conseillera. Otez la souveraineté de Dieu, et vous n'apercevrez pas plus de traces d'autorité légitime sur la terre, que vous n'apercevriez de mouvement dans la nature, si l'action divine y était un instant suspendue.

Est-ce dans une peuplade de sauvages, que nous avons entendu dire naguères qu'il n'y avait plus de *sujets ;* que cette expression avilissante devait être bannie du langage ? Non, c'est au milieu de la nation qui passe pour la plus éclairée, la plus spirituelle, la plus civilisée de l'univers. Quoi ! cette nation qui se glorifie du progrès de ses lumières, ne voit pas que le *droit* de commander suppose nécessairement le *devoir* d'obéir ; qu'il est aussi absurde d'imaginer un peuple tout de souverains, qu'un peuple tout de sujets ; qu'une pareille souveraineté n'ayant, pour ainsi dire, hors de soi aucune matière à son exercice, réagirait sur elle-

même, et se déchirerait et se détruirait elle-même ? Tel un furieux que la faim tourmente, et qui ne pouvant l'assouvir, tourne contre lui-même sa fureur et sa rage. N'est-ce pas là le triste spectacle que le peuple souverain nous a si long-temps présenté ?

La souveraineté a son origine dans le ciel. C'est Dieu même qui confère le droit de l'exercer, qui impose aux peuples le devoir d'obéir, et qui leur en inspire la volonté. Tel est le fondement de l'ordre social. Tout homme doit donc se soumettre à celui qui est revêtu de l'autorité ; il lui est assujetti ; il est son sujet ; mais il a droit de lui dire, comme l'éternelle Sagesse au dépositaire de la puissance publique : « Vous n'auriez aucune autorité sur moi, » si elle ne vous avait été donnée d'en » haut. »[1] Oui, c'est d'en haut que descend toute souveraineté, et voilà ce qui rend l'obéissance facile et honorable. Une philosophie toute matérielle fait au contraire surgir la souveraineté d'en bas, et

[1] *Non haberes potestatem adversùm me ullam, nisi tibi datum esset desuper.* Saint Jean.

la soumission qu'elle obtient n'est que contrainte et esclavage.

La société se compose d'une hiérarchie de pouvoirs qui dérivent les uns des autres : le plus faible découle d'un pouvoir plus élevé, qui émane lui-même d'un pouvoir plus grand encore, en sorte que, de degrés en degrés, on arrive jusqu'à Dieu, seul souverain, seul principe de toute souveraineté, seul lien de toute société entre les êtres intelligens, cause unique et première, dont l'action continue n'entretient pas moins l'ordre et la paix parmi les hommes, qu'elle n'entretient le mouvement et l'harmonie entre les corps innombrables qui roulent sur nos têtes.

« Les gouvernemens, répondrez-vous, » ont été établis par le peuple, il est donc » la source du pouvoir. » Concluez plutôt qu'il peut être quelquefois le *moyen* par lequel le pouvoir nous arrive, et comme l'instrument dont Dieu se sert pour le transmettre. Le peuple ne pourrait rien, si à son choix Dieu ne joignait son autorité souveraine. « Ce n'est pas le » consentement des peuples qui fait les

» rois, dit Nicole, c'est la communication
» que Dieu leur fait de sa royauté et
» de sa puissance, qui les établit rois
» légitimes, et qui leur donne un droit
» véritable sur leurs sujets. Et c'est pour-
» quoi l'Apôtre n'appelle point les princes,
» Ministres du peuple, mais *Ministres de*
» *Dieu*, parce qu'ils ne tiennent leur puis-
» sance que de Dieu seul. » Il n'est pas toujours aisé de savoir comment les gouvernemens se sont établis; d'où ils ont reçu leurs formes diverses; de quelle manière le pouvoir s'y est transmis. Mais ce qui est incontestable, c'est que ce pouvoir n'est pas né du peuple, parce que nul homme, considéré indépendamment d'un être supérieur à lui, ne trouve en lui-même le droit de faire prévaloir sa volonté dans la société, et que ce droit ne peut venir que de Celui dont le souverain domaine s'étend sur toute la nature. Droit divin qui dans l'origine des choses se confondit avec l'autorité donnée au père sur ses enfans, mais qui se développant davantage à mesure que les sociétés se formèrent, passa du premier homme qui l'avait reçu, aux fondateurs de chaque nation, d'où il se transmit par succession

et se perpétua dans le monde.[1] Cependant cet ordre fut parfois interrompu. Le droit divin fut aussi conféré quelquefois d'une manière immédiate et visible, comme chez les Juifs ; et quelquefois encore d'une manière secrète, mais non moins réelle, lorsqu'après les bouleversemens des empires, la nécessité du retour à la tranquillité exigea que le pouvoir obtenu d'abord par la violence passât enfin à l'état légitime. On veut nous faire un épouvantail du *droit divin*, et toutefois il ne consiste que dans la transmission naturelle et successive du pouvoir, et dans le maintien de ce qui est légitimement établi. Loin de troubler l'ordre des choses humaines par la supposition d'une intervention directe de la Divinité, elle conserve au contraire, et devient le fondement le plus assuré de la paix publique. Ce droit est absolument le même dans l'État que dans la famille ; le père ne le possède pas plus naturellement que le prince ; l'un et l'autre le tiennent de Dieu, qui met dans leur cœur le sentiment intime de ce droit, et les encourage à l'exercer avec confiance.

[1] On peut consulter sur cette matière un excellent ouvrage de M. l'abbé Thorel sur l'*Origine des Sociétés.*

« Si le pouvoir est divin, dira-t-on encore, » et qu'on ne puisse y toucher, » quel sera donc le remède contre la » tyrannie ? » Le philosophisme ne balance pas à répondre que c'est la révolte ; mais la religion nous dit que c'est la patience. Elle ne veut pas que les peuples opposent les maux infinis des révolutions, aux malheurs passagers de la tyrannie. Elle ne voit pas seulement dans le tyran, un homme qui se livre à ses fureurs, mais un instrument de la justice céleste. Elle imprime sur son front un caractère divin, afin que l'autorité souveraine soit respectée au milieu même de ses excès, comme un signe mystérieux fut placé sur le front de Caïn pour arrêter le téméraire qui aurait voulu attenter à ses jours. Et de quel droit de simples particuliers redresseraient-ils par la violence le Ministre du Très-Haut, le dépositaire de sa souveraine puissance? Les premiers chrétiens osaient sans doute adresser des remontrances aux empereurs païens, mais elles étaient pleines de réserve et de modération, éloignées de tout esprit de sédition et de révolte, et on ne peut les lire, disait Bossuet, sans se sentir porté

à l'obéissance. C'était aussi une sorte d'opposition au gouvernement, qu'ils faisaient, mais qui ne ressemblait en rien à cette opposition violente dont nous avons été si long-temps les témoins et dont nous sommes devenus les victimes. L'une était, il est vrai, réglée par la religion; mais l'autre! Ah! si le ciel nous en eût préservés!... Que les peuples usent de moyens légitimes pour faire entendre leurs réclamations, rien de plus juste. Qu'ils résistent jusqu'à la mort à des ordres en contradiction avec la loi divine, c'est leur devoir. Mais lever l'étendard de la révolte, c'est ce que les chrétiens ne peuvent faire. « Les » païens eux-mêmes, dit Bossuet, par » leur simple raison naturelle avaient bien » vu qu'il fallait souffrir les violences des » mauvais princes; en souhaiter de meil» leurs; les supporter quels qu'ils fussent; » espérer un temps serein pendant l'orage, » et comprendre que la providence, qui » ne veut pas la ruine du genre hu» main, ni de la nature, ne tient pas » éternellement le peuple opprimé par un » mauvais gouvernement, comme elle ne » bat pas l'univers d'une continuelle tem» pête. »

Plus on lit Bossuet, et plus on trouve à admirer et à s'instruire. Il avait réfuté d'avance tous ces systèmes malencontreux des philosophes, toutes ces théories nouvelles des politiques. Son génie enflammé par la religion, avait puisé dans cette source unique de toutes les vérités, une justesse admirable dans les idées, une force invincible dans le raisonnement, une élévation extraordinaire dans le style, une profondeur de vues étonnantes, une grandeur dans les sentimens digne de Celui dont il était le ministre.

De la souveraineté du peuple naît encore ce sophisme aussi singulier qu'extravagant, qu'il faut suivre *les majorités ;* faire aux majorités les sacrifices qu'elles exigent. Tel est le dernier raffinement de la politique moderne, et en quoi elle fait consister le grand art de gouverner. On ne saurait découvrir aujourd'hui aucun motif de se soustraire aux volontés des *masses.* Ne parlez ni de raison, ni de justice, on ne vous comprendrait pas. Ce qu'on appelle l'opinion est tout. C'est la volonté générale du peuple souverain ; et qui oserait contredire ce peuple, qui n'a rien

au-dessus de lui ; de qui tout émane, et *qui n'a pas même besoin d'avoir raison pour valider ses actes?*[1] Ainsi l'opinion, cette maîtresse d'erreur, comme l'appelle Pascal, est aujourd'hui plus que jamais la reine du monde. Mais ceux qui veulent la prendre pour guide, croient-ils qu'elle soit réellement facile à connaître? Dans un siècle où l'on sait tant de choses, ignorerait-on l'art de forger des majorités? La puissance, l'intrigue, la corruption, ne les décident-elles pas souvent? Ne nous les montrent-elles point où elles ne sont pas? Et quand on les connaîtrait, serait-on assuré qu'elles fussent toujours saines? D'où leur viendrait le privilége d'infaillibilité? Les sages sont-ils plus nombreux que les fous? y aurait-il une justice *inamissible* dans les masses? Certes, il faudrait avoir bu à longs traits dans les eaux du Léthé pour oublier *les crimes des majorités*, et les lois qu'elles ont fait taire; et les trônes qu'elles ont renversé; et les autels qu'elles ont brisés; et l'infamie qu'elles ont fait asseoir sur le tabernacle du Dieu vivant; et le sang du juste qu'elles ont répandu.

[1] Jurieu.

« Il faut céder, dites-vous, au vœu des » majorités. » Oui, si ce vœu est raisonnable ; non, s'il ne l'est pas. On affecte de plaindre celui qui n'a pas su leur faire des sacrifices ; qui a voulu résister à des exigences coupables. C'est-à-dire, qu'on raisonne comme s'il n'y avait pas de Providence ; comme si ce monde était abandonné au hasard, et que la cause de l'opprimé ne dût pas tôt ou tard trouver un vengeur. Je vois une verge qui veille, disait un Prophète ;[1] verge toujours levée, toujours menaçante, que les majorités n'arrêtent pas.

Erreurs de la Philosophie moderne sur la liberté. De la liberté d'enseignement.

Dévorée d'une soif immodérée de liberté, la philosophie du XVIIIe siècle veut à tout prix débarrasser les hommes de toute espèce de frein. Elle réclame pour eux une liberté entière sur trois points capitaux : sur l'enseignement, la presse, et le culte divin. Elle veut la liberté d'enseignement, afin de plier de bonne heure l'enfance à

[1] Jérémie.

ses doctrines ; la liberté de la presse, afin de les répandre dans toutes les classes de la société ; la liberté des cultes, afin d'anéantir la foi. Libertés désordonnées, qui servent véritablement de voile à la corruption : *quasi velamen habentes malitiæ libertatem.*[1] La liberté ! voilà le cri que pousse depuis quarante ans une génération en délire. Elle demande la liberté, et elle ne sait pas seulement en quoi elle consiste ; et rien n'a pu la désabuser encore, ni les essais douloureux qu'elle en a faits, ni *cette longue chaîne de ses espérances trompées*[2] qu'elle traîne après elle.

Si on ne prenait pas à tâche aujourd'hui de se refuser à toutes les inspirations du bon sens, on apercevrait facilement les conséquences funestes pour l'État d'une entière liberté dans l'enseignement public. « L'éducation, disait M. de Châteaubriand dans le Conservateur, » n'a-t-elle pas éloigné » les jeunes gens de l'esprit de religion et » de famille, et, en condamnant le passé, » préparé les révolutions de l'avenir ? »

[1] Saint Pierre.

[2] Bossuet.

L'État pourrait-il s'abandonner lui-même, et ne pas songer à se préparer une génération qui respectât les souvenirs anciens, et le mît à l'abri des révolutions ? Il est incroyable qu'une fonction aussi importante que celle d'instruire ; qui demande en quelque sorte une mission spéciale, soit abandonnée au premier venu, qui n'a souvent d'autre titre à offrir à la confiance publique que son indigence. Plus les temps sont mauvais, et plus la surveillance de l'État doit être sévère. Ne vous reposez pas sur les parens du choix des instituteurs; ne dites pas qu'ils sauront en faire le discernement, car les uns ne le peuvent pas, et les autres ne le veulent pas. Les moins estimables obtiendront souvent leur préférence, et l'emporteront sur le mérite modeste et peu empressé à se produire. Fénélon qui, sous la figure de Mentor, dictait des lois si sages pour les habitans de Salente, se gardait bien de leur accorder la liberté d'enseignement. « Le roi, disait-il, » est le père de tout son peuple, et plus » particulièrement encore le père de la jeu» nesse qui est la fleur de la nation. C'est » dans la fleur qu'il faut préparer les fruits; » qu'il ne dédaigne donc pas *de veiller*

» et *de faire veiller* sur l'éducation, et de
» tenir ferme pour faire observer les lois
» de Minos. Il faut établir des écoles pu-
» bliques où l'on enseigne la crainte des
» Dieux, l'amour de la patrie, le respect
» des lois. » Jamais gouvernement éclairé ne se dessaisira de son droit sur l'éducation publique.

La philosophie moderne dira peut-être qu'elle ne réclame cette liberté pleine et entière, que pour porter la civilisation et la lumière jusques dans les dernières classes de la société. Et c'est sans doute dans ce but qu'elle fait imprimer et distribuer *le Voltaire des chaumières*. Mais la religion, qui ne prend pas moins d'intérêt aux pauvres et aux ignorans, a depuis long-temps élevé dans les villes, dans les villages et jusques dans les plus petits hameaux, une chaire où elle distribue gratuitement et à tous, la doctrine la plus utile, la plus solide, la plus relevée qui se puisse concevoir. Doctrine qui ne demande aucune connaissance des lettres; qui n'exige ni encre, ni papier; qui satisfait aux besoins de l'artisan et du laboureur, occupés du matin au soir d'un pénible travail, et qui les

conduit à un degré de civilisation que la philosophie ne connaît pas, ne soupçonne même pas. La religion ne pose pas en principe que *tout est dans tout*, et que *toutes les intelligences sont égales*[1]; mais elle se met à la portée de tous, enseignant à chacun ce qu'il est obligé de savoir sur les grandes questions qui peuvent le plus l'intéresser : sur l'origine de l'homme, ses rapports avec Dieu, sa destinée future. Questions qui sont le véritable fondement de toute civilisation. Que pourrait enseigner la philosophie? rien, absolument rien, puisqu'elle ne sait rien, et qu'elle fait profession de douter de tout. Elle doute si l'ame est esprit ou corps; s'il y a jamais eu de création, s'il y aura une vie future, si l'homme a des devoirs à remplir envers un premier Être. Or, un ignorant, selon la philosophie, mais qui est instruit sur ces vérités, est à un degré mille fois plus élevé dans l'échelle de la civilisation, qu'un savant qui les ignore. Si les vœux de la philosophie moderne pour l'instruction des peuples sont sincères, qu'elle se rassure; la

[1] Méthode de M. Jacotot.

religion a pourvu à tout, et le succès de son enseignement est d'autant plus assuré qu'elle enseigne avec une autorité que les hommes n'ont pas : *quasi potestatem habens* [1].

Que de faux raisonnemens n'a-t-on pas faits sur la liberté de la presse; sur cette libre communication des pensées et des opinions, qu'on nous présente comme un des droits les plus précieux de l'homme ?

De la liberté de la presse.

C'est toujours la vieille chimère des droits de l'homme. Mais, comment ne voit-on pas que l'homme, être dépendant, n'a que des *facultés*, et non des *droits;* des facultés qui sont dans sa nature, tandis que les droits sont acquis, et ne peuvent venir que d'une autorité supérieure qui les accorde ou les refuse à son gré?

Comment l'homme aurait-il le droit de tout écrire, lorsqu'il n'a pas le droit de tout dire, et que la religion lui refuse

[1] Saint Luc.

même le droit de tout penser ? Serait-il vrai qu'il pût avoir le droit d'exprimer des opinions injurieuses à l'Auteur de l'univers, ou préjudiciables à la société ? Il y aura, répondrez-vous, des lois pour *réprimer* la licence ; et pourquoi donc n'y en aurait-il pas pour la *prévenir ?* N'est-il pas plus sûr d'étouffer le mal dans sa source, que de s'exposer à la chance terrible de ne pouvoir l'arrêter quand il aura débordé de toutes parts ? Direz-vous que ce serait gêner la liberté individuelle ? et plût à Dieu qu'on la gênât toujours de plus en plus pour le mal, ne lui ôtant toute entrave que pour le bien !

La religion, qui n'a rien que de bon à enseigner aux hommes, bien loin de craindre l'établissement de la censure en fait un devoir aux gouvernemens. Mais le philosophisme, qui veut propager l'erreur, la redoute. Il allègue le progrès des lumières, l'intérêt futile des sciences et des lettres. La religion fait valoir les droits imprescriptibles de la foi, de l'ordre et des mœurs. Les princes timides balancent. Ils craignent de passer pour des barbares, ennemis de toute civilisation ; ils cèdent

à des suggestions perfides, et se perdent par respect humain. Lorsque saint Paul faisait brûler à Éphèse pour cinquante mille deniers de mauvais livres, mais moins mauvais sans doute que ceux de notre temps, il indiquait assez la nécessité de la censure, c'est-à-dire, de ces mesures préventives qui empêchent le mal de naître, et délivrent de l'obligation de le punir. Dira-t-on que saint Paul n'avait pas compris les besoins des siècles à venir?

Les défenseurs honnêtes de cette liberté s'imaginent que les bons écrits sont un remède efficace contre les mauvais. Douce illusion de quelques auteurs décidés sans doute à n'écrire que des choses utiles; qui pensent que leur plume agile et savante pulvérisera toutes les erreurs; qui ne se promettent que gloire et succès; qui supposent qu'après avoir avalé le poison, on courra avec empressement au remède; que l'on discutera de bonne foi le pour et le contre; que le *bon* ne sera pas moins puissant pour convaincre, que le *mauvais* pour séduire. Mais, qu'on descende dans le cœur humain, et qu'on nous dise s'il en est ainsi.

D'autres réclament la liberté de la presse, comme un refuge assuré contre un gouvernement oppresseur ; mais, dans l'oppression, toutes les lois se taisent : et que devient alors cette liberté ? D'ailleurs, l'objet des lois est bien moins d'offrir un remède pour les temps de désordres, que de prévenir ces temps par de salutaires institutions.

La liberté de la presse est surtout dangereuse à cette époque de la société où les esprits amollis sont disposés à accueillir avec bienveillance tout ce qui porte l'empreinte du talent ; tout ce qui brille, tout ce qui remue l'imagination ; où quelques parcelles de clinquant au milieu d'un fumier, ravissent, éblouissent, et semblent ôter le jugement. Où sont aujourd'hui ces indignations vertueuses qui ne transigent jamais avec les principes ; qui blâment avec franchise ce qui doit l'être ; qui ne se laissent pas désarmer par des qualités frivoles ? Dans les siècles de bon sens on ne marchandait pas là-dessus. Il faut voir avec quelle énergie l'homme le plus doux, le plus poli, le plus éclairé,

le plus saint de son temps, saint François de Sales qualifiait, par exemple, un de ces auteurs[1] « que les cervelles faibles admi» rent, disait-il, à cause de certaines » vaines subtilités qu'elles y hument. » Et vraiment nous humons bien autre chose dans les écrivains de notre siècle.

On prétend que dans l'état actuel de la société et sous nos formes nouvelles de gouvernement, cette liberté est nécessaire. Plaignons les gouvernemens qui avoueraient une telle nécessité. Mais plutôt, ouvrons les yeux, et voyons si, avec une pareille liberté, aucun gouvernement est possible. Les personnes offensées, les familles déshonorées, la religion et les mœurs outragées, les royaumes renversés, en est-ce assez pour convaincre des dangers de cette liberté, et de l'insuffisance des remèdes ? Qu'ils sont profondément blessés les esprits qui ont besoin qu'on insiste sur ces vérités ! Écoutons un homme qui, par sa position élevée et son excellent esprit, a été à même d'apprécier cette

[1] Rabelais. (Lettre de saint François de Sales à un gentilhomme.)

fatale liberté : « Je suis convaincu, disait M. de Montbel dans sa Protestation, » que la liberté des journaux n'est autre » chose que la licence, qu'elle ne peut » exister qu'au profit de l'anarchie, et » qu'en présence de ces honteuses spécu- » lations de la calomnie et du désordre, » il n'y a pas une seule forme de gouver- » nement praticable en France. »

Ajoutons une réflexion fort sage d'un Journal de 1815, rédigé, suivant *Les Débats*, par des écrivains de la plus grande célébrité, et dont *le plus célèbre* passait pour le rédacteur principal : « Ce sont » encore les mêmes personnes (les enne- » mis des Bourbons) qui invoquent au- » jourd'hui la liberté de la presse....... » Un écrivain, poussé par l'amour du » bien et qui veut publier un écrit solide, » n'a pas besoin de cette liberté..... Mais » les journalistes, qui veulent faire impres- » sion, ont besoin de parler aux passions.... » Ils sont aussi les seuls qui prônent l'es- » prit du temps, pour invoquer en sa fa- » veur la liberté de la presse. »[1] Il est

[1] Voir l'Étoile du 24 avril 1827.

impossible de mieux dire ; et nous, nous ajouterons hardiment que, dans les temps mêmes où l'on se promet le plus d'avantages de cette liberté, il faudrait craindre de la réclamer, de peur d'en consacrer le principe.

De la liberté des cultes.

La liberté des cultes est encore une des libertés les plus chères aux novateurs. Sans doute tous les cultes sont indifférens devant une philosophie déiste ou athée. Elle ne voit que convention humaines ; rien de fixe et d'immuable. La vérité n'est qu'un nom ; tout est vrai et tout est faux à ses yeux. Que lui importe à cette philosophie, que l'un prêche qu'il y a plusieurs Dieux ; qu'un autre enseigne qu'il n'y en a qu'un seul ; qu'un troisième nous dise que Mahomet est son prophète ? Son chef-d'œuvre est de faire la loi athée, et d'introduire parmi les peuples cette indifférence monstrueuse, dernier terme de l'impiété : *Impius, cùm in profundum venerit..... contemnit.*

La saine philosophie a des principes plus arrêtés. Conduite à la foi par la raison, elle règle ses jugemens par sa croyance ; et si elle ne censure pas avec amertume une tolérance jugée parfois nécessaire, elle réprouve du moins l'opinion qui voudrait en faire un droit imprescriptible de chaque sectaire, et une loi inviolable des États. Quel est le prince qui ne réprimerait pas, et même très-promptement, celui qui enseignerait à le servir autrement qu'il ne voudrait l'être ; qui détruirait l'uniformité de son administration ; qui prêcherait des maximes subversives de son État ? Et pourquoi Dieu tolérerait-il dans son service, ce que les hommes ne souffriraient pas dans le leur ?

On conçoit que la loi ne contraigne pas à des actes de religion qui ne sont pas dans le cœur. La conscience appartient à Dieu, et nul n'a le droit d'y pénétrer. Mais la loi s'étend à tout ce qui est extérieur. Imposer la croyance serait une folie ; empêcher la manifestation de l'erreur est souvent un devoir.

On croit peut-être répondre d'une manière victorieuse, en disant que, si un prince interdit un culte qui n'est pas le sien, son propre culte pourra être interdit par un autre prince. C'est comme si on disait que, parce que la vérité a droit de combattre l'erreur, l'erreur peut à son tour combattre la vérité. Mais ne sait-on pas que la vérité fait sur l'esprit une impression que l'erreur n'y fera jamais ; et qu'il y aura toujours quelque *secrète* différence entre la persuasion intime qui nous vient de l'une, et la préoccupation que peut nous causer l'autre ; et qu'ainsi la même conduite peut être raisonnable ou sans raison, juste ou injuste, suivant le motif qui la détermine?

Résumé des principes politiques.

Rassemblons sous un même point de vue les principes politiques que nous venons de défendre.

La philosophie moderne n'entretient les hommes que d'égalité, et cependant ils naissent inégaux dans l'ordre physique et

dans l'ordre moral ; et c'est même sur cette inégalité qu'est fondée la société.

Les uns naissent faibles, et les autres forts ; les uns dans les richesses, et les autres dans la pauvreté ; quelques-uns pleins d'intelligence, et beaucoup d'un esprit moins étendu.

Mais, réunis en société, tout se compense et se répare. Il s'établit entre le fort et le faible, entre le riche et le pauvre, entre celui qui est habile et celui qui ne l'est pas, une réciprocité de services qui les unit tous, qui les rend nécessaires les uns aux autres, et qui devient le principe de l'ordre, de la subordination et de la paix.

Ce partage inégal n'est pas l'effet du hasard ; il n'y a pas de hasard dans l'univers. Tout s'y fait avec poids et mesure ; tout y est réglé par une sagesse infinie, qui connaît ce qui convient à chacun pour remplir la fin à laquelle il est destiné.

Les hommes ne sont pas nés pour vivre

dispersés dans les bois, mais pour être réunis en société. Or, on ne peut pas plus concevoir une société où tous seraient forts, riches et très-intelligens, qu'une société où ils seraient faibles, pauvres, dénués de raison. Aucun lien ne s'établirait dans cet état d'égalité parfaite. Ces hommes se détruiraient par la guerre, ou périraient d'incurie.

Pour qu'il y ait société, il faut que les uns soient subordonnés aux autres; que les uns commandent, et que les autres obéissent; c'est-à-dire, que les uns aient le *droit* de commander, et que les autres *soient tenus* d'obéir.

L'égalité parfaite que la philosophie moderne proclame n'existe pas plus que sa prétendue liberté. « Les plus grands par» tisans de cette égalité chimérique, disait Fénélon au chevalier de Ramsay, » ont » toujours été les maîtres les plus despo» tiques, quand ils ont eu l'autorité en » main. L'aimable égalité où la raison » seule préside ne peut pas subsister parmi » les hommes corrompus. Les esprits su» perficiels et imaginatifs peuvent s'éblouir

« par ces belles idées, mais une profonde » connaissance de l'homme nous en dé» trompera. »

Quoique de l'inégalité des conditions dérive la nécessité d'une autorité, néanmoins chaque homme est *naturellement* indépendant de son semblable. Hé quoi, parce qu'un homme serait faible, ou pauvre, ou peu habile, il serait obligé de se soumettre aux volontés de celui qui est plus fort, plus riche, ou plus habile; et il faudrait qu'il ajoutât au malheur de son infériorité physique ou intellectuelle, celui de la perte de sa liberté! Non sans doute.

Il ne peut donc y avoir qu'un être vraiment supérieur à l'homme qui ait le droit originaire de lui prescrire des lois, et de mettre des bornes à sa liberté. Cet être existe; c'est Dieu, et ce n'est que de lui seul que les hommes peuvent dépendre.

Ainsi c'est d'*en haut* que descend la souveraineté; elle ne surgit point d'*en bas*. Son origine est toute céleste; elle

ne peut venir que de Celui devant qui tout genou est obligé de fléchir.

Ainsi la souveraineté du peuple est une erreur. Oui, une erreur à la fois ridicule et monstrueuse. Ridicule, puisqu'elle ne peut s'étayer d'aucune raison même plausible ; monstrueuse, puisqu'elle opère les révolutions et attire des maux infinis sur les peuples. « Quelle autorité vous a ras-» semblés ici pour me juger, demandait le roi Charles Ier à ses prétendus juges ? » La même autorité, lui répondait le président Bradshaw, » qui vous a mis sur le » trône. » Voilà la réponse de la révolte, et qu'elle répète de siècle en siècle.

Tout homme revêtu légitimement de l'autorité est le représentant de Dieu. Il est donc inviolable. Cette autorité est confiée dans chaque société à un seul, ou à plusieurs ; pour toujours, ou pour un temps déterminé ; elle se transmet par hérédité, ou par élection, suivant la forme de gouvernement établie.

On dispute sur l'espèce de gouvernement qui offre le plus de stabilité, qui

assure davantage le bonheur des peuples. Mais heureusement de pareilles questions ont rarement leur application. On naît en général dans une société toute formée, et dont on n'a qu'à suivre les lois. On n'a pas à rechercher, ni de quelle manière la souveraineté a été transmise, ni sous quelle autre forme plus avantageuse elle aurait pu être exercée.

Après de grands bouleversemens où il faudrait tout recréer, la souveraineté serait transmise par diverses voies. Elle pourrait l'être par le peuple, mais il n'en serait pas la source, il ne serait que le moyen dont le ciel se servirait pour la communiquer.

Le peuple donne la souveraineté, donc il la possède, disait un des fauteurs les plus ardens de cette dangereuse doctrine. Ce serait plutôt le contraire, répondait Bossuet; puisqu'il l'a cédée, il ne l'a plus.

Assurément une fois cédée, elle n'appartient plus au peuple; il ne l'avait que pour la transmettre, et là finit sa mis-

sion. Si la souveraineté était encore en son pouvoir, les mécontens, les factieux en useraient sans cesse pour bouleverser le monde. Au plus léger grief, tout serait renversé, et la guerre civile allumée.

La souveraineté une fois communiquée est *inviolable*, et nul n'a le droit d'y toucher ; elle est *absolue*, et nul ne peut appeler de ses décisions.

Elle est inviolable et absolue sous quelque forme qu'elle s'exerce, parce que c'est la souveraineté de Dieu même, laquelle est absolue, mais non arbitraire.

Il n'y a donc jamais de prétexte à la révolte.

Les philosophes modernes aiment à supposer un contrat social dont la violation autoriserait la résistance ; le renversement même de l'ordre établi : ils n'ont que des idées basses de la souveraineté ; ils en méconnaissent l'origine, et par conséquent les caractères sacrés.

Dans la plupart des sociétés, la source

du pouvoir se perd dans la nuit des temps ; une obscurité mystérieuse la dérobe à notre connaissance. Ce pouvoir a-t-il été transmis ou non, par la voie du peuple? peu nous importe. Mais là où le peuple n'a été pour rien, il n'y a pas eu de contrat. Là où il a été pour quelque chose, il n'y en a pas eu davantage ; car, en transmettant la souveraineté, il n'a pu y mettre des conditions qui en eussent changé la nature; elle est restée ce qu'elle était, c'est-à-dire, inviolable et absolue.

Un contrat qui autoriserait, en certaines circonstances, le peuple à revenir sur ses pas, et à détruire son propre ouvrage, serait si pernicieux à la société, qu'il serait nul de soi. De telles conditions seraient absurdes et leur exécution criminelle. Celui de qui découle toute souveraineté se charge lui-même de connaître des excès du pouvoir, et d'en tirer vengeance.

« Mais il y aura de mauvais princes. » Sans doute, comme il y a des orages et des tempêtes ; mais les tempêtes ne règnent pas toujours, ni les mauvais princes

non plus. Leurs fureurs sont circonscrites dans un cercle invisible qu'ils ne peuvent franchir : *Hùc usquè venies.*

Pour bien comprendre ces principes, il faut croire à cette action continue d'une Providence qui n'abandonne rien au hasard, et qui dirige à ses fins les événemens les plus fortuits en apparence. « Un insecte vénimeux voltigeant dans l'air, » pique la main d'un jeune prince ; elle » s'enflamme, l'inflammation augmente, » l'enfant royal meurt. Il s'élève des disputes sur la succession ; l'Europe entière s'y intéresse ; les guerres commencent, les empires sont renversés ; et le » premier mobile de toutes ces révolutions » a été l'action d'un animal invisible. »[1] Quoi ! un insecte aura mis toute l'Europe en feu ! Le matérialiste seul pourrait le croire.

Dans la société, l'homme se soumet par conscience, et non par contrainte, aux lois établies qui n'ont rien de contraire à la loi divine.

[1] Fénélon.

Les lois ne portent point atteinte à la vraie liberté, laquelle consiste à être libre pour le bien, et non pour le mal. La liberté pour le bien est la seule qui puisse exister, et que l'homme puisse désirer. Sans les lois qui règlent l'usage de la liberté, il n'y aurait de liberté d'aucune sorte ; tout serait confusion et anarchie.

La liberté doit être réglée sur trois points essentiels : la religion, l'éducation, et la publication des écrits.

Le philosophisme lâche la bride aux passions, mais la raison veut un frein. Si elle use quelquefois de tolérance, ce n'est que pour mieux préparer les esprits à revenir à la règle.

Concevrait-on qu'on pût ériger en principe la liberté de pratiquer extérieurement une mauvaise religion ; de donner publiquement une mauvaise éducation ; d'imprimer et de répandre des livres pervers?

La raison ne conçoit pas l'erreur. La société ne repose que sur la vérité et la

justice ; ses lois règlent le présent, et préparent l'avenir ; elles répriment, mais surtout elles *préviennent*. Il ne faut pas beaucoup d'art pour punir, mais il en faut beaucoup pour prévenir, et c'est en cela que consiste le grand art de gouverner.

Nous ne suivrons pas la philosophie moderne dans tous ses écarts ; qui pourrait compter tous les faux principes qu'elle a répandus dans le monde ? On sait assez qu'une erreur conduit à une erreur plus grossière ; qu'un abîme appelle un autre abîme. La philosophie, résolue d'en finir avec l'ordre social, proclame hautement la fin du christianisme, et détruit dans ses théories nouvelles tous les biens qui, jusqu'à présent, avaient uni les hommes entr'eux. Ce n'est plus la violence qu'elle emploie comme aux premiers jours de la révolution. Les échafauds ne lui ont pas réussi. Son attaque est en apparence plus modérée : c'est un combat de doctrines ; ce sont des sophismes, présentés avec art, qu'elle dépose dans le sein de la jeu-

Nouveau genre d'attaque contre le christianisme.

nesse, laissant au temps et aux passions le soin de les mûrir et de les développer. Ce n'est encore qu'un grain de sénevé, mais elle se flatte qu'il couvrira un jour toute la terre de son ombre.

Ainsi, pour détruire le christianisme, elle n'en discute plus les dogmes, elle n'en conteste plus les bienfaits. Elle se plaît au contraire à les énumérer, et à lui rendre un hommage hypocrite. Ses coups seront plus assurés, si elle persuade qu'elle n'agît que dans l'intérêt de la vérité, et non par aucune sorte de haine. Le christianisme, nous dit-elle, a sans doute des droits à nos respects, on ne peut nier ses bienfaits, mais il est usé; c'est un corps qui tombe en dissolution. Il est meilleur que toutes les religions qui l'ont précédé, parce que tout se perfectionne et s'épure; mais par la même raison, la religion qui lui succédera sera meilleure encore. Et il faut bien l'attendre cette religion nouvelle, de la perfectibilité indéfinie des choses humaines; de ce progrès en tout sens que nous ne pouvons méconnaître. Voudrait-on que le christianisme fût seul stationnaire au milieu de

ce mouvement général ? Il suit les progrès de la civilisation ; il passe par les mêmes vicissitudes ; il se perfectionne comme elle. Un jour viendra où l'on ne nous donnera plus pour des vérités, ce qui n'était que des figures. On ne nous dira plus, par exemple, qu'il y eut autrefois une incarnation de la Divinité. Ce christianisme poétique et figuré commence à déchoir. Son temps est fini, et nous touchons à cette heureuse époque où il fera place à une croyance plus conforme à l'état actuel des esprits et au goût du siècle.

Tel est le nouveau système d'attaque dirigé contre le christianisme ; c'est le résumé exact de ce qu'on lit dans les écrits les plus modernes ; c'est là ce que la philosophie propage et ce que l'ignorance accueille : qu'on s'étonne ensuite des conséquences que les passions en déduisent ! Comment tant d'assertions mensongères et qui ne s'accordent que trop avec les penchans déréglés du cœur, ne séduiraient-elles pas une génération élevée au milieu du désordre de la société ; dans un temps où l'*anarchie règne dans la raison, la mo-*

rale et l'intelligence?[1] Comment convaincre de la *perpétuité* du christianisme, cette jeunesse qui ne daigne pas examiner les fondemens inébranlables sur lesquels il repose, ni les promesses divines qui en assurent à jamais la durée? Il faudrait s'adonner à une étude sérieuse de la religion, et c'est ce qu'on ne veut pas. L'indifférence assoupit les esprits. On s'abandonne sans réflexion à des doctrines qui charment, parce qu'elles étouffent les remords et délivrent d'un joug incommode. Cependant, on se plaît dans je ne sais quelles analogies qu'on imagine entre les choses du ciel et celles de la terre. On s'attend à la ruine prochaine du christianisme, parce qu'on établit un parallèle chimérique entre la religion et les sociétés humaines. On lui suppose, comme à ces sociétés, des commencemens d'abord faibles et incertains; puis des accroissemens successifs; ensuite un plus haut point de prospérité; et enfin, une décadence; confondant ainsi le développement et les progrès nécessaires des *effets* du christianisme, avec le christianisme même qui est immuable, et dont

[1] M. de Chateaubriand.

la durée dans le même État depuis deux mille ans, donne un démenti formel à ces vaines théories. La religion, considérée en elle-même, fut, dès son berceau, tout ce qu'elle devait être. La main qui l'avait formée fut assez puissante pour lui donner sur-le-champ toute sa perfection. Qu'aurait-elle à attendre du progrès de la civilisation, ou de quelques découvertes dans les sciences, ou d'une connaissance plus approfondie des lois de la nature? Tout son désir est de faire revivre la beauté des anciens jours, et d'empêcher que le cours des siècles n'en ternisse la gloire.

La philosophie moderne oblige sans cesse à entrer dans des discussions religieuses, parce qu'elle fait de la religion l'objet continuel de ses attaques publiques ou secrètes. C'est le renversement du christianisme qu'elle a toujours en vue; il faut donc la suivre dans ses projets, et se placer sur le même terrain où elle se place elle-même.

Triomphe et perpétuité du christianisme.

Quelles que soient les prédictions du philosophisme, la perpétuité du Christianisme sous la même forme est à jamais assurée. Un signe nous a été donné pour éclairer à cet égard les moins clairvoyans, et raffermir la foi des plus timides. C'est celui de tant de folles attaques, de persécutions tant de fois inutiles, contre cette Chaire antique, centre d'unité, où Pierre vit toujours dans ses successeurs, et d'où il voit toujours expirer à ses pieds les flots orageux des passions humaines, et les efforts sans cesse renaissans de l'impiété. Ce qui n'est que d'institution humaine ne saurait avoir cette inébranlable solidité. La pluie tombe, les fleuves se débordent, les vents soufflent, et l'édifice qui n'était fondé que sur le sable s'écroule.[1]

Il y a trente-cinq ans qu'un Pontife vénérable fut arraché de son siége, et termina ses jours dans l'exil, l'humiliation

[1] *Descendit pluvia, et venerunt flumina, et flaverunt venti..... et cecidit.*

et lès souffrances, laissant ses états en proie aux soldats de la philosophie. Il n'y avait aucun espoir de lui donner un successeur, à ne considérer les choses que sous des points de vue humains. Déjà l'impiété témoignait hautement sa joie d'avoir réussi à clore cette longue suite de Pontifes, qui depuis l'origine du christianisme n'avait éprouvé aucune interruption. On en était venu à bout, disait-elle; *l'infame était écrasé*, et cette enclume qui avait usé tant de marteaux, était enfin elle-même entièrement usée. Quel triomphe! quelle joie infernale on laissait éclater! Mais, ô sages du siècle, vous n'êtes pas entrés dans les conseils du Très-Haut. A peine le saint Pontife a-t-il fermé les yeux, que Dieu suscite un prince qui renverse tout ce qui s'opposait à ses desseins sur son Église; qui chasse devant lui ces armées formidables, comme le vent chasse la poussière. L'Italie est libre en un instant; rien ne s'oppose à l'élection du successeur de Pie VI; il est élu, et comme pour rendre le prodige de cette élection plus frappant, Dieu permet qu'un mois après les choses humaines reprennent leur cours, que le torrent qui

n'avait été suspendu que pour laisser passer l'Arche sainte, rentre dans son premier lit; et que l'Italie retombe de nouveau dans les fers. Mais l'Église avait son chef, et c'était tout l'objet de ses vœux. Elle éprouvait sans doute la douleur de revoir encore ses ennemis campés autour d'elle, mais elle savait que sa destinée sur la terre était d'être persécutée. Pendant vingt-quatre ans le nouveau Pontife tint avec gloire le gouvernail au milieu des tempêtes. La providence qui lui a donné des successeurs jusqu'à ce jour saura bien lui en donner d'autres encore. C'est une chaîne que le Tout-Puissant tient dans ses mains, et qui ne sera pas brisée; et quelle que soit l'attente générale de la philosophie moderne; quels que soient son opinion et ses vœux, rien ne fait présager que la religion chrétienne doive céder bientôt à une religion nouvelle *plus conforme à l'état actuel des esprits et au goût du siècle.* « Qu'attendent donc nos » frères, si malheureusement séparés, » pour marcher au capitole en nous don» nant la main, disait M. de Maistre. Et » qu'entendent-ils par *miracle*, s'ils ne » veulent pas reconnaître le plus grand,

» le plus manifeste, le plus incontestable
» de tous dans la conservation, et sur-
» tout dans la résurrection, qu'on me
» permette ce mot, dans la résurrection
» du trône pontifical, opérée contre toutes
» les lois de la probabilité humaine. »[1]

Oui, la perpétuité du christianisme est assurée. Celui qui n'a accordé à l'erreur qu'un temps limité, a dit à la Religion : « Ton règne n'aura point de fin. » Ce seront toujours, et les mêmes dogmes, et le même Sacrifice, et la même hiérarchie entre ses ministres. Rien n'altérera ni la sainteté de sa doctrine, ni la pureté de sa morale, ni les règles essentielles de son culte. *Sainteté*, *unité*, *perpétuité*, tel est son caractère. Ce qu'il fut au commencement il le sera jusqu'à la fin des siècles.

Qu'on est affligé d'entendre aujourd'hui, en parlant du christianisme, ces expressions odieuses de *rénovation*, de *régénération*, de *rédemption*, de *transfiguration!* On rétablit la piété et la discipline, mais

[1] Du Pape.

on ne régénère pas le christianisme. C'est brouiller toutes les idées. Pourquoi nous dire : « Que la société religieuse se transfigurera comme son divin Chef, sa source » et son symbole ; qu'elle retournera à » l'obscurité des cryptes ; qu'elle se replongera dans le tombeau de son Sau- » veur pour y rallumer son flambeau. »[1] De quel flambeau s'agit-il ? Ce ne peut être de celui de la foi, qui, ne devant jamais s'éteindre, n'aura jamais besoin d'être rallumé. L'Église catholique sera toujours brillante de clartés. Les siècles ne lui apporteront ni taches, ni rides ; et c'est ce qui fait l'éternel désespoir de ses ennemis. Mais cette *transfiguration*, mais ce flambeau qui se rallume, mais toutes ces profanes nouveautés de paroles, ne peuvent qu'égarer les esprits. Si on ne veut parler que de la puissance temporelle, on avouera que cette puissance qui est utile, n'est pas absolument nécessaire ; qu'elle peut avoir ses vicissitudes. Mais sur quel fondement peut-on nous annoncer *sa fin prochaine* ? Que peuvent ici les prévisions humaines ? à moins d'une ré-

[1] Revue européenne du 15 décembre 1831.

vélation particulière, le plus habile ne peut rien conjecturer touchant le plus ou moins de durée, l'éclat plus ou moins grand qu'il plaira à Dieu de donner à cette puissance. Tout ce qu'on peut dire, c'est qu'elle subsistera tant qu'elle sera utile, et que rien ne démontré qu'elle ne le soit pas aujourd'hui, autant qu'elle l'a été dans les siècles précédens. On aura beau nous montrer *un pauvre vieux Pape paralytique*, entouré *de Princes de l'Église sans éclat ;* rien de tout cela n'annonce *la fin prochaine d'une puissance temporelle qui civilisa le monde.*[1] Il faudra admirer, au contraire, qu'au milieu de tant d'infirmités et de faiblesse apparente, cette puissance se soutienne encore ; qu'elle se conserve depuis tant de siècles, et parmi tant d'orages. On y reconnaîtra une main divine qui protége et soutient ce *pauvre vieux Pape*, contre de jeunes et puissans philosophes, et qui se sert de ce qu'il y a de plus faible pour confondre ceux qui se croient forts. *Infirma mundi elegit Deus, ut confundat fortia.*

[1] Revue européenne du 15 décembre 1831.

Résumé des principes religieux.

L'amour des systèmes, le désir de faire triompher des idées particulières, égarent aujourd'hui les esprits. Chacun veut arranger la religion à sa manière, et au lieu de voir ce qui est, on cherche, d'après de vaines théories, ce qui devrait être. Mais la religion est un fait : il faut le constater, et voilà tout. Sa forme, ses lois dépendent de la volonté libre de Dieu : il ne faut donc s'occuper que de ce qu'il a établi. Si l'on veut ensuite essayer d'étudier les raisons de telle ou telle institution, rien de plus légitime. Mais, soit qu'on les découvre ou qu'on ne les découvre pas, une fois les faits divins constatés, il ne reste plus qu'à se soumettre.

Le vrai philosophe ne trouve que deux questions à faire sur la religion. Y a-t-il une religion véritable ? Où est cette religion ? La raison ou le sens intime répond avec clarté sur ces deux points. Nous avons dit que la raison était en tout notre premier guide. Le plus bel usage que

nous puissions en faire, sera pour nous conduire à la foi. Suivons sa lumière.

Après nous avoir conduit à la connaissance d'un premier Être, infini dans toutes ses perfections, la raison nous dit que cet Être infiniment sage n'agit pas sans dessein ; que toutes ses opérations ont une fin nécessaire ; qu'il n'en est pas de plus digne de lui que lui-même, et qu'ainsi, en créant l'homme, il ne l'a créé que pour lui.

Mais que peut attendre le Créateur de sa créature, sinon d'en être connu, aimé et honoré ? Or c'est dans l'accomplissement de ces devoirs que consiste la religion.

Il y a donc une religion. Mais où estelle ? Où puiser la doctrine qui enseigne à remplir les devoirs qui nous sont naturellement imposés ? Comment connaître le culte que Dieu exige, s'il ne nous en instruit lui-même ? Ce culte existe, il faut le découvrir.

Examinons toutes les religions qui sont sur la terre. Laissons de côté l'idolâtrie et le mahométisme. Ce n'est pas dans leurs dogmes insensés et dans leur morale corrompue que la raison peut nous dire de chercher la doctrine de la vérité. Mais hors de là que voyons-nous? des religions opposées entr'elles, ennemies les unes des autres, et qui néanmoins s'accordent sur un point important.

Toutes, sans exception, nous présentent le même livre; *livre mystérieux* qu'elles assurent avoir été dicté par l'esprit divin, et contenir les vérités qu'il faut croire et les loix auxquelles on doit obéir. C'est parmi ces religions que se trouve la véritable, puisqu'il n'en est pas d'autres dans l'univers, où nous puissions étendre nos investigations.

Mais comment discerner cette religion véritable? Elles s'appuient toutes sur le même fondement, et cependant elles se combattent mutuellement. Quel embarras! Consultons la raison. Elle nous dit clairement que la religion la meilleure sera né-

cessairement *la plus raisonnable ;* [1] c'est-à-dire, celle dont le langage sera le plus conforme à cette lumière naturelle que Dieu a mise en nous pour nous conduire. Prêtons donc l'oreille à ces religions diverses.

Toutes, *à l'exception d'une seule*, nous disent : « Prenez, lisez, examinez ce livre ; » tâchez de le comprendre vous-même, car » il n'est personne au monde chargé de » vous l'interpréter. » Eh quoi ! si ce livre renferme des endroits obscurs, difficiles, il n'y aura personne pour nous l'expliquer! S'il est écrit dans une langue que très-peu de personnes entendent aujourd'hui, il n'y aura aucune autorité chargée de nous le traduire! Non, répondent-elles d'un commun accord. Mais alors qui nous assurera de la fidélité des traductions? qui nous garantira le sens que nous donnerons à des passages difficiles sur lesquels des millions de personnes n'ont pu s'entendre? Personne, nous répondent-elles encore unanimement. Le Ciel a abandonné ce livre à l'examen particulier, cherchez-y vous-

[1] *Rationabile obsequium vestrum,* dit saint Paul.

mêmes ce que vous devez croire et pratiquer.

Mais c'est ordonner l'impossible. Ce langage est donc évidemment *contraire à la raison ;* il ne peut donc pas être celui de la véritable religion. Et, en effet, toutes les religions qui parlent ainsi se divisent entr'elles ; l'une nie ce que l'autre affirme. Il n'y a rien de fixe dans leurs principes ; l'*histoire de leurs variations* est devenue à jamais célèbre, et l'on peut soutenir hardiment que la vérité n'est pas au milieu d'elles.

Il faut donc passer outre, et continuant nos recherches, nous ne tarderons pas à apercevoir une religion qui domine toutes les autres ; qui, plus ancienne, plus répandue, plus en vue qu'aucune d'elles, nous présente aussi le même livre, mais en nous tenant un langage bien différent : « C'est à moi seule, nous dit-elle,
» que le Ciel a confié ce livre divin. Je
» suis chargé de le conserver, de le pré-
» server de toute altération, et comme
» vous risqueriez de vous égarer dans son
» interprétation, le Ciel, en me le donnant,

» m'a donné aussi la lumière et l'autorité
» nécessaire pour vous l'expliquer. »

Certes, on comprend ce langage. Il est naturel, plein de raison, proportionné à notre faiblesse ; il nous préserve des écarts de notre jugement particulier, il rend notre instruction possible ; ce langage est donc celui de la vérité ; et comme il n'y a au monde qu'une seule religion qui nous l'ait tenu, nous devons en conclure que cette religion est la seule véritable. Nous l'adoptons ; nous sommes catholiques, et c'est ainsi que *la raison nous conduit à la foi.*

Y a-t-il une proposition de géométrie plus claire, plus incontestable que ce raisonnement? Il n'excède pas la portée de l'esprit le plus médiocre. Mais, par malheur, il est des hommes, des philosophes mêmes, dont la raison est pour ainsi dire *intermittente*, et tout-à-fait semblable à ces sources dont parlent les physiciens, qui donnent et refusent tour-à-tour leurs eaux. Ils raisonnent un instant, et tout-à-coup ils ne raisonnent plus. Ils voient, et puis cessent de voir ; ils revoient encore, et re-

tombent de nouveau dans l'obscurité. Dites, par exemple, à ces personnes, qu'un prince ne doit ni établir des lois dans son royaume, ni s'embarrasser que l'ordre y règne, ni qu'on l'insulte ou qu'on l'honore : ils trouveront tout cela absurde, et ne se tromperont pas.

Mais dites-leur ensuite que le Créateur n'a pu abandonner ses créatures; qu'il a dû leur donner des lois ; exiger qu'on les suivît ; et qu'il ne peut être indifférent à ce qu'on le serve ou qu'on l'outrage : ils ne vous comprennent plus. Tout cela devient problématique pour eux. Leur raison qui les éclairait si bien sur l'ordre politique, semble refuser son service quand il est question de l'ordre religieux.

Dites-leur encore, que le prince ayant donné des lois à ses sujets, il ne peut livrer ces lois à leur interprétation et au caprice de chaque particulier ; qu'il a dû établir des tribunaux pour les conserver et les expliquer : ils vous comprendront à merveille. Mais ajoutez tout de suite, que Dieu aussi doit avoir établi sur la terre un corps chargé de conserver la pureté de sa loi, de l'expli-

quer, de terminer toutes les discussions par son autorité infaillible : ils ne vous comprennent deja plus ; ils ne peuvent croire à cette autorité ; la lumière de leur raison s'est éteinte, et ce qu'il y a de plus singulier, c'est qu'ils veulent passer pour *esprits forts*, au moment même où les aberrations de leur raison donnent une si grande preuve de leur faiblesse. « Les esprits forts, dit la Bruyère, » savent-ils qu'on ne les » appelle ainsi que par ironie? »

Les vérités que nous venons d'exposer sont la base de la saine doctrine philosophique, politique et religieuse. La lumière de l'entendement nous les découvre. Nous en trouvons le fondement et la certitude dans notre *raison individuelle*, et c'est par-là que nous comprenons toute l'excellence de notre nature. Ce ne sont ni les sens, ni la parole transmise par la société, ni l'autorité du genre humain qui nous apportent la vérité. Le germe en est dans nos ames ; les premiers principes en sont innés, et se développent au moyen du raisonnement dont les règles se trou- Conclusion.

vent aussi naturellement en nous. Tout l'art consiste à tirer de justes conséquences de ces principes primitifs. C'était l'art de Socrate, qui se disait accoucheur des esprits, pour faire entendre qu'il prétendait moins leur enseigner des choses nouvelles, que les faire ressouvenir en quelque sorte de ce qu'ils savaient.

Mais dans le siècle du scepticisme et du matérialisme on ne croit guère aux idées innées ; la vérité n'est qu'un nom, et on s'en inquiète peu. L'enseignement de la philosophie ne remonte plus aux principes, il se borne à l'histoire de tout ce que l'esprit humain a enfanté d'erreurs depuis Thalès jusqu'à nous ; depuis les atomes d'Épicure jusqu'à la sécrétion de la pensée par le cerveau. C'est au milieu de cet amas de corruption et de folies où l'intelligence humaine trouve la mort, que les philosophes modernes, prudens éclectiques, promènent la jeunesse, sans armer sa main d'un fil salutaire qui puisse guider ses pas.

Depuis le commencement de l'ère chrétienne jusqu'au 18e siècle, l'état de la

société ne fut soumis à d'autre influence bien marquée, qu'à celle de la religion. La philosophie était reléguée dans les écoles, et les questions qu'elle traitait étaient jugées et terminées par l'autorité irréfragable de la religion. Mais dans ce 18e siècle, si fatal au monde, la philosophie se révolta contre l'autorité à laquelle elle devait être subordonnée ; elle éleva autel contre autel, et son influence fut immense. On peut dire qu'un nouveau cataclysme plus terrible que l'ancien perdit l'univers. Les cataractes du ciel ne furent pas rompues pour submerger l'homme coupable ; mais le puits de l'abîme s'ouvrit, et toutes les erreurs inondèrent la face de la terre. La paix fut bannie de la société ; les progrès rapides du philosophisme, et les révolutions qui en furent la suite, ôtèrent jusqu'à l'espérance de revoir jamais des jours heureux. Oui, jusqu'à l'espérance ! car il n'en est pas des maux causés par les doctrines comme de ceux qui peuvent être occasionnés par la guerre, ou par l'ambition d'un conquérant, ou par le soulèvement d'un peuple irrité. La paix répare les ravages de la guerre ; la mort fait justice de l'ambitieux ; le peuple se fatigue

de la sédition. Mais les révolutions opérées par les doctrines sont d'une toute autre conséquence. Elles ne sauraient trouver de remède que dans des doctrines opposées; et comment les faire goûter à des cœurs corrompus, à des esprits séduits et aveuglés ? Les moyens naturels sont ici insuffisans; il faut que le ciel intervienne. Depuis douze cents ans les doctrines du mahométisme pèsent sur l'Europe, l'Asie et l'Afrique. Elles sèment la désolation et la mort partout où elle s'introduisent, et rien encore n'en fait présager la fin. La puissance des doctrines du philosophisme est-elle moins redoutable? Ces doctrines sont-elles moins répandues? Flattent-elles moins les penchans désordonnés? Ont-elles moins de moyens de se propager? Elles ont trouvé des souverains faciles; des courtisans dépravés; des peuples dont la foi était affaiblie, et pareilles à un incendie excité par un souffle violent, elles ont embrasé le monde.

S'il est vrai, comme l'assure le plus grand philosophe de l'Allemagne, qu'une bonne éducation de la jeunesse réformerait le genre humain; tout espoir ne serait

pas perdu ; il y aurait encore quelques ressources, mais il faudrait se hâter d'en user. L'étude de la saine philosophie doit être regardée aujourd'hui comme une partie essentielle de l'éducation. Il ne s'agit plus de se jeter dans des questions oiseuses et qui ne sont d'aucune application : il faut aller au plus pressé ; se fixer à une suite de principes dont l'utilité soit évidente, la certitude incontestable ; qui soient appropriés aux erreurs présentes ; déduits avec ordre et clarté des lumières de la raison ; soutenus par les principes de la foi, et contre lesquels tous les sophismes viennent échouer. Pourquoi négligerait-on une étude aussi importante ? N'est-ce rien que de se connaître soi-même ; sa nature, ses rapports avec Dieu et avec ses semblables ? Vaut-il mieux s'occuper des détails d'une plante ou d'un papillon ? Environnés par l'erreur ; cernés de toutes parts, comme les ombres malheureuses que les anciens nous représentent au milieu des marais du Styx, neuf fois replié sur lui-même ; pourquoi ne ferait-on pas de généreux efforts pour rentrer dans les voies de la vérité ?

Ce qui dégoûte trop souvent de la vraie

philosophie, c'est qu'on la confond avec ses abus. On s'imagine qu'il n'y a rien de grand et de noble dans cette étude ; que tout y est sujet à contestation et sans principe fixe auquel on puisse se rattacher. Mais s'il en était ainsi, et que l'homme ne pût connaître avec certitude ce qui l'interesse le plus, il ne serait donc pas intelligent et doué de la faculté de raisonner.

Il est des principes certains, qui nous sont montrés par la lumière de l'entendement, et qui nous conduisent par degrés à des connaissances plus élevées. *Je pense;* et ma pensée me donne d'abord la conviction de l'existence du monde extérieur. Je vois la matière, je la touche ; puis-je raisonnablement douter de son existence ? Oui, dit le sceptique ; mais sa conscience le dément; le doute n'est que dans ses paroles ; la vérité qui n'habite pas moins en lui, qu'en moi-même, le poursuit et le presse.

Je pense ; est-ce mon corps qui pense ? Oui, répond hardiment le matérialiste. Quoi ! un corps peut penser ! de la chair et du sang peuvent penser ! un morceau

de bois pourrait penser ! Cette question ferait sourire un petit enfant. Vous ne le croyez pas, ô philosophe ! ni moi non plus ; nous avons tous deux la conviction que ce qui connaît, ce qui compare, ce qui juge ne peut être matériel. Mais, reprenez-vous, est-ce que Dieu ne pourrait pas rendre la matière pensante ? Laissez ce doute du philosophe anglais. Vous savez bien que Dieu ne peut pas faire l'impossible, et donner à un être des qualités qui répugnent à son essence.

Il y a donc deux substances, l'une étendue, et l'autre sans étendue. Allons plus loin. Qui leur a donné l'être ? croirai-je à la fécondité du néant, ou à des effets sans cause ? L'idée d'une relation nécessaire entre l'effet et la cause, est au fond de la raison du sceptique et du materialiste, aussi bien que de la mienne, et ils sont contraints d'avouer comme moi que ce qui existe, n'ayant pu se créer soi-même, a été créé par une cause qui existait dejà, qui existait nécessairement, et dont le sentiment est imprimé en nous avant tous les doutes.

Si je me replie sur moi-même afin de pénétrer plus avant dans mon ame, j'éprouve plus de difficultés. L'intelligence humaine n'agit qu'au moyen des sens, et les sens n'atteignent pas jusqu'à cette partie mystérieuse de nous-mêmes. Mais une lumière nouvelle, celle de la foi, supplée à la faiblesse de la lumière de la raison.

Je juge, je raisonne; pour juger il faut une règle, et pour raisonner il faut de premiers principes. Où ai-je puisé cette règle et ces principes? les sens, dites-vous, me les ont apportés. Mais comment les ai-je adoptés, si rien d'*antérieur* ne m'a montré avec certitude, que la règle était droite, et que les principes étaient vrais? Il y avait donc en moi quelque chose d'antérieur au rapport des sens? Il y avait donc des idées innées? D'où me sont-elles venues ces idées? Question importante, que je n'aurais jamais résolue complétement, si la révélation ne m'eût appris que l'intelligence humaine était une image fidèle de l'intelligence divine; et ne m'eût fait comprendre par-là que ma raison n'était qu'un écoulement de cette

raison souveraine toujours présente à tous les esprits. Ainsi se développent peu à peu les vérités qui nous intéressent le plus. Ainsi nous arrivons à la connaissance de Dieu et de nous-mêmes, d'où nous déduisons les rapports qui doivent unir l'homme à son Créateur, et les hommes entr'eux; et qui sont le fondement des deux sociétés civile et religieuse.

Mais la philosophie moderne confond et obscurcit toutes les idées. Dans ses principes, l'intérêt personnel est l'unique loi; la justice ne repose que sur de simples conventions; la religion n'est qu'un préjugé; et la vérité rien du tout. Aussi la société qu'elle fonde fait regretter l'état sauvage, où l'homme isolé vit en paix au fond des bois, moins tourmenté par les bêtes farouches, que par ses semblables. « Les philosophes sont bien convaincus, disait la Harpe, » d'avoir donné le mot de » ralliement aux brigands et aux assassins. » Voilà une déclaration bien précise, et de la part d'un homme qu'on n'accusera pas de n'avoir pas bien connu les doctrines du philosophisme. Écoutons-le encore, touchant l'application de ces doctrines à

l'ordre social. Il suppose les philosophes devant le tribunal redoutable du Très-Haut qui met sous leurs yeux le tableau de la révolution française, et leur adresse ces paroles : « Vous avez tant dit que ma » loi faisait le malheur du monde, et que » votre philosophie en faisait le bonheur. » Les faits parlent. J'ai permis que votre » philosophie l'emportât un moment sur » ma loi. Voilà que ma loi est proscrite, » et que votre philosophie seule domine. » Eh bien, qu'en dites-vous ? Que dites- » vous de vos législateurs, de vos lois, » de votre peuple, de vous-mêmes ? Cette » nation, dont l'orgueil m'a rejeté d'après » les leçons de votre orgueil, regardez-la : » est-elle descendue assez bas ? Vous à » qui les siècles précédens sont connus, » vous qui savez ce qu'ont été dans tous » les temps et ce que sont aujourd'hui les » nations ; cherchez dans les nations et » dans les siècles quelque chose qui res- » semble de loin à ce que vous êtes. Ai-je » tort de détester l'orgueil qui vous a con- » duits à cet état d'abjection ? »[1]

[1] Du fanatisme dans la langue révolutionnaire.

C'est sans doute l'orgueil qui est le principe de tant de maux. C'est lui qui a engendré la philosophie moderne, et elle a tous les vices de son origine ; c'est-à-dire, qu'elle est possédée de la haine de tout ce qui s'élève, et d'un désir effréné de domination. C'est pour satisfaire cette double passion, qu'elle proclame d'abord *la liberté et l'égalité*. C'est le mot d'ordre donné à ses sectateurs. Tous le reçoivent avec empressement, et dans leur folle joie ils s'imaginent déjà qu'ils vont être *comme des Dieux*. Ils ne voient rien de plus désirable que la liberté, de plus juste que l'égalité. Tous les hommes, disent-ils, sont libres : ne reconnaissons plus de supérieurs. Ils sont tous égaux : abolissons toutes distinctions de rang, de fortune et de naissance ; et l'on passe le niveau sur la société. L'orgueil sourit et se prépare à mettre tant de zèle à profit. Il n'a inspiré le désir de tout abaisser que pour s'élever lui-même sans obstacles. Il n'est pas plus disposé à supporter des égaux que des supérieurs, et voilà que la guerre éclate entre tous ces hommes libres et égaux en droits. Ils se battent pour le pouvoir. La

guerre civile et l'anarchie sont les premiers fruits de la philosophie moderne. La tyrannie et l'esclavage en sont le dernier terme. Car au milieu du désordre paraît toujours un homme qui, plus fort, plus adroit, ou plus heureux que les autres, s'élève au-dessus de tout, comprime tout, et du sein de la liberté précipite les peuples dans l'esclavage.

Tel est le sort inévitable des peuples qui prêtent l'oreille à une doctrine qui bannit Dieu de la société ; qui le traite comme une puissance étrangère dont on ne peut souffrir l'intervention ; qui commande à l'homme de s'humilier devant la prétendue souveraineté de son semblable; qui inscrit sur le frontispice de ses temples, *Plus de droit divin.* Doctrine qui en détachant l'homme de son principe, dégrade peu à peu les sentimens, dessèche les cœurs, détruit toute subordination, et pousse les peuples à la révolte ; à la hideuse révolte que suivent à pas pressés la tyrannie, le désespoir, et la mort.

Les principes sont tout en ce monde. Sans eux point d'autorité dans les lois ;

point de stabilité dans les États ; nul bonheur pour les peuples. Le gouvernement qui ne trouverait aucun appui dans les mœurs n'aurait qu'une durée passagère ; il serait bientôt contraint de céder à une force supérieure. La main la plus ferme lutterait en vain contre des obstacles sans cesse renaissans. Tout tombe avec les fausses doctrines , tout s'évanouit , et *les rois s'en vont* , et ils abandonnent à leur infortune ces empires dont ils auraient dû être les conservateurs et les défenseurs. Leur autorité ne peut plus rien sur des peuples que la philosophie égare ; et comme ces anges protecteurs dont on entendit autrefois la voix au milieu d'une ville fameuse prête à recevoir le châtiment de ses crimes , ils peuvent s'écrier aussi : *Sortons d'ici.* [1]

On ne saurait inspirer trop d'horreur à la jeunesse pour la philosophie du 18[e] siècle ; de ce siècle , *une des plus honteuses époques de l'esprit humain* , suivant M. de Maistre. Cette philosophie appliquée à la société depuis un demi-siècle , lui

[1] Bossuet , Hist. univ.

a fait parcourir en peu de temps le cercle entier des erreurs, des folies, des malheurs et des crimes qui peuvent affliger l'humanité. Récemment encore on lui a vu tenter, dans le Saint-Simonisme, une attaque inouie contre l'ordre social, en excitant les passions désordonnées de la foule par le double appât de la corruption et du bien d'autrui. Car, pour ne parler ici que de sa théorie sur la propriété, n'est-ce pas vraiment provoquer le pillage, que de substituer à la transmission naturelle par droit de naissance, un ordre fondé sur la capacité ? que de dire à ceux qui possèdent : Nous examinerons si vous avez le degré d'intelligence nécessaire pour retenir le bien que vous avez reçu de vos ancêtres ; et à ceux qui n'ont rien : Prenez courage, vous avez plus de droits que vous ne pensez sur la fortune de vos voisins ? Il y a long-temps que le célèbre Pascal avait réfuté cette doctrine par un raisonnement sans réplique. « Que » l'on a bien fait, disait-il, de distinguer » les hommes par l'extérieur plutôt que » par les qualités intérieures ! Qui pas- » sera de nous deux ? Qui cédera la place » à l'autre ? Le moins habile ; mais je suis

» aussi habile que lui. Il faudra se battre » sur cela. Il a quatre laquais, et je n'en » ai qu'un. Cela est visible ; il n'y a qu'à » compter ; c'est à moi de céder, et je suis » un sot si je conteste. Nous voilà en » paix par ce moyen, ce qui est le plus » grand des biens. »

L'empire de la religion affaibli ; les vrais principes de la philosophie détruits ; les saines maximes de la politique méconnues ; les beaux-arts mêmes corrompus et défigurés, sont les fruits de cette école nouvelle qui s'est élevée au milieu de nous en opposition avec les maximes des siècles antérieurs ; avec les principes que la raison avait dictés, et que le bon sens et l'expérience des plus sages avaient confirmés. « Tout paraît usé, dit M. de Chateaubriand, » arts, littérature, mœurs, » passions, tout se détériore. Les plus nobles délassemens de l'esprit sont remplacés par des spectacles grossiers, et si » l'on pouvait faire renaître les gladiateurs, » ils obtiendraient un succès que n'ont » plus les chefs-d'œuvres de Voltaire, de » Racine, de Corneille et de Molière. » C'est la peintnre fidèle de notre état

actuel. On substitue partout au naturel, à la dignité, au bon goût, l'exagération et l'enflure; les pensées vagues et vides de sens; les situations forcées, et tout ce que la licence et l'irréligion peuvent produire de plus désordonné. Les arts ne cherchent plus leur modèle dans une nature perfectionnée. Ils ne s'efforcent plus de réaliser dans leurs productions cette image d'une beauté parfaite ou idéale, que l'esprit exalté par de nobles sentimens se plaît à concevoir. Ils n'imitent la nature que dans sa dégradation, et plus elle est sauvage et repoussante, et plus ils semblent s'y complaire. Ne cherchez plus ces sentimens purs, cette poésie douce et harmonieuse d'Esther; de si touchantes émotions ne sont plus faites pour une société qui dégénère. Ne demandez plus à la peinture ces vierges si gracieuses qui ont illustré le pinceau de Raphaël; n'attendez pas qu'elle vous représente encore la gloire du Thabor: elle ne comprend plus rien à ces scènes de la religion. Ce sont des aventures de brigands, des scènes de rage et de désespoir qu'elle retracera dans ses tableaux. Il faut de l'extravagance et de la fureur; des actions atroces pour remuer des cœurs

blasés, des esprits abâtardis et devenus insensibles aux sentimens de la nature et au langage de la raison.

C'est surtout contre la religion chrétienne que la philosophie réunit tous ses efforts ; qu'elle déploie toutes les ressources du fanatisme et de la haine. C'est ici l'objet principal, tout le reste n'est que secondaire. Le renversement des trônes, la destruction des empires, le soulevement des peuples, n'ont été pour les habiles de la philosophie, que des moyens pour arriver au renversement des croix. Oui, voilà votre but, ô philosophes, mais prenez garde ! plus vous amassez de ruines autour de la croix, et plus vous manifestez la puissance de Celui qui y est attaché. Si je ne comprenais pas sa grandeur, vos fureurs me la feraient comprendre.

Dès l'origine de cette grande catastrophe qui, après plus de quarante ans, nous apparaît encore toute sanglante, les législateurs déclarèrent : « que la nation renonçait à » ses préjugés, abjurait le fanatisme, » c'est-à-dire, la religion, » et que le règne » de la philosophie était arrivé. » Je conviens,

actuel. On substitue partout au naturel, à la dignité, au bon goût, l'exagération et l'enflure; les pensées vagues et vides de sens; les situations forcées, et tout ce que la licence et l'irréligion peuvent produire de plus désordonné. Les arts ne cherchent plus leur modèle dans une nature perfectionnée. Ils ne s'efforcent plus de réaliser dans leurs productions cette image d'une beauté parfaite ou idéale, que l'esprit exalté par de nobles sentimens se plaît à concevoir. Ils n'imitent la nature que dans sa dégradation, et plus elle est sauvage et repoussante, et plus ils semblent s'y complaire. Ne cherchez plus ces sentimens purs, cette poésie douce et harmonieuse d'Esther; de si touchantes émotions ne sont plus faites pour une société qui dégénère. Ne demandez plus à la peinture ces vierges si gracieuses qui ont illustré le pinceau de Raphaël; n'attendez pas qu'elle vous représente encore la gloire du Thabor: elle ne comprend plus rien à ces scènes de la religion. Ce sont des aventures de brigands, des scènes de rage et de désespoir qu'elle retracera dans ses tableaux. Il faut de l'extravagance et de la fureur; des actions atroces pour remuer des cœurs

blasés, des esprits abâtardis et devenus insensibles aux sentimens de la nature et au langage de la raison.

C'est surtout contre la religion chrétienne que la philosophie réunit tous ses efforts; qu'elle déploie toutes les ressources du fanatisme et de la haine. C'est ici l'objet principal, tout le reste n'est que secondaire. Le renversement des trônes, la destruction des empires, le soulevement des peuples, n'ont été pour les habiles de la philosophie, que des moyens pour arriver au renversement des croix. Oui, voilà votre but, ô philosophes, mais prenez garde! plus vous amassez de ruines autour de la croix, et plus vous manifestez la puissance de Celui qui y est attaché. Si je ne comprenais pas sa grandeur, vos fureurs me la feraient comprendre.

Dès l'origine de cette grande catastrophe qui, après plus de quarante ans, nous apparaît encore toute sanglante, les législateurs déclarèrent : « que la nation renonçait à » ses préjugés, abjurait le fanatisme, » c'est-à-dire, la religion, » et que le règne » de la philosophie était arrivé. » Je conviens,

actuel. On substitue partout au naturel, à la dignité, au bon goût, l'exagération et l'enflure; les pensées vagues et vides de sens; les situations forcées, et tout ce que la licence et l'irréligion peuvent produire de plus désordonné. Les arts ne cherchent plus leur modèle dans une nature perfectionnée. Ils ne s'efforcent plus de réaliser dans leurs productions cette image d'une beauté parfaite ou idéale, que l'esprit exalté par de nobles sentimens se plaît à concevoir. Ils n'imitent la nature que dans sa dégradation, et plus elle est sauvage et repoussante, et plus ils semblent s'y complaire. Ne cherchez plus ces sentimens purs, cette poésie douce et harmonieuse d'Esther; de si touchantes émotions ne sont plus faites pour une société qui dégénère. Ne demandez plus à la peinture ces vierges si gracieuses qui ont illustré le pinceau de Raphaël; n'attendez pas qu'elle vous représente encore la gloire du Thabor: elle ne comprend plus rien à ces scènes de la religion. Ce sont des aventures de brigands, des scènes de rage et de désespoir qu'elle retracera dans ses tableaux. Il faut de l'extravagance et de la fureur; des actions atroces pour remuer des cœurs

blasés, des esprits abâtardis et devenus insensibles aux sentimens de la nature et au langage de la raison.

C'est surtout contre la religion chrétienne que la philosophie réunit tous ses efforts; qu'elle déploie toutes les ressources du fanatisme et de la haine. C'est ici l'objet principal, tout le reste n'est que secondaire. Le renversement des trônes, la destruction des empires, le soulevement des peuples, n'ont été pour les habiles de la philosophie, que des moyens pour arriver au renversement des croix. Oui, voilà votre but, ô philosophes, mais prenez garde! plus vous amassez de ruines autour de la croix, et plus vous manifestez la puissance de Celui qui y est attaché. Si je ne comprenais pas sa grandeur, vos fureurs me la feraient comprendre.

Dès l'origine de cette grande catastrophe qui, après plus de quarante ans, nous apparaît encore toute sanglante, les législateurs déclarèrent : « que la nation renonçait à » ses préjugés, abjurait le fanatisme, » c'est-à-dire, la religion, » et que le règne » de la philosophie était arrivé. » Je conviens,

actuel. On substitue partout au naturel, à la dignité, au bon goût, l'exagération et l'enflure; les pensées vagues et vides de sens; les situations forcées, et tout ce que la licence et l'irréligion peuvent produire de plus désordonné. Les arts ne cherchent plus leur modèle dans une nature perfectionnée. Ils ne s'efforcent plus de réaliser dans leurs productions cette image d'une beauté parfaite ou idéale, que l'esprit exalté par de nobles sentimens se plaît à concevoir. Ils n'imitent la nature que dans sa dégradation, et plus elle est sauvage et repoussante, et plus ils semblent s'y complaire. Ne cherchez plus ces sentimens purs, cette poésie douce et harmonieuse d'Esther; de si touchantes émotions ne sont plus faites pour une société qui dégénère. Ne demandez plus à la peinture ces vierges si gracieuses qui ont illustré le pinceau de Raphaël; n'attendez pas qu'elle vous représente encore la gloire du Thabor: elle ne comprend plus rien à ces scènes de la religion. Ce sont des aventures de brigands, des scènes de rage et de désespoir qu'elle retracera dans ses tableaux. Il faut de l'extravagance et de la fureur; des actions atroces pour remuer des cœurs

blasés, des esprits abâtardis et devenus insensibles aux sentimens de la nature et au langage de la raison.

C'est surtout contre la religion chrétienne que la philosophie réunit tous ses efforts; qu'elle déploie toutes les ressources du fanatisme et de la haine. C'est ici l'objet principal, tout le reste n'est que secondaire. Le renversement des trônes, la destruction des empires, le soulevement des peuples, n'ont été pour les habiles de la philosophie, que des moyens pour arriver au renversement des croix. Oui, voilà votre but, ô philosophes, mais prenez garde! plus vous amassez de ruines autour de la croix, et plus vous manifestez la puissance de Celui qui y est attaché. Si je ne comprenais pas sa grandeur, vos fureurs me la feraient comprendre.

Dès l'origine de cette grande catastrophe qui, après plus de quarante ans, nous apparaît encore toute sanglante, les législateurs déclarèrent : « que la nation renonçait à » ses préjugés, abjurait le fanatisme, » c'est-à-dire, la religion, » et que le règne » de la philosophie était arrivé. » Je conviens,

actuel. On substitue partout au naturel, à la dignité, au bon goût, l'exagération et l'enflure; les pensées vagues et vides de sens; les situations forcées, et tout ce que la licence et l'irréligion peuvent produire de plus désordonné. Les arts ne cherchent plus leur modèle dans une nature perfectionnée. Ils ne s'efforcent plus de réaliser dans leurs productions cette image d'une beauté parfaite ou idéale, que l'esprit exalté par de nobles sentimens se plaît à concevoir. Ils n'imitent la nature que dans sa dégradation, et plus elle est sauvage et repoussante, et plus ils semblent s'y complaire. Ne cherchez plus ces sentimens purs, cette poésie douce et harmonieuse d'Esther; de si touchantes émotions ne sont plus faites pour une société qui dégénère. Ne demandez plus à la peinture ces vierges si gracieuses qui ont illustré le pinceau de Raphaël; n'attendez pas qu'elle vous représente encore la gloire du Thabor : elle ne comprend plus rien à ces scènes de la religion. Ce sont des aventures de brigands, des scènes de rage et de désespoir qu'elle retracera dans ses tableaux. Il faut de l'extravagance et de la fureur; des actions atroces pour remuer des cœurs

blasés, des esprits abâtardis et devenus insensibles aux sentimens de la nature et au langage de la raison.

C'est surtout contre la religion chrétienne que la philosophie réunit tous ses efforts ; qu'elle déploie toutes les ressources du fanatisme et de la haine. C'est ici l'objet principal, tout le reste n'est que secondaire. Le renversement des trônes, la destruction des empires, le soulevement des peuples, n'ont été pour les habiles de la philosophie, que des moyens pour arriver au renversement des croix. Oui, voilà votre but, ô philosophes, mais prenez garde ! plus vous amassez de ruines autour de la croix, et plus vous manifestez la puissance de Celui qui y est attaché. Si je ne comprenais pas sa grandeur, vos fureurs me la feraient comprendre.

Dès l'origine de cette grande catastrophe qui, après plus de quarante ans, nous apparaît encore toute sanglante, les législateurs déclarèrent : « que la nation renonçait à » ses préjugés, abjurait le fanatisme, » c'est-à-dire, la religion, » et que le règne » de la philosophie était arrivé. » Je conviens,

disait la Harpe, que le projet d'abolir toute religion existait depuis long-temps, mais je n'aurais jamais cru que ce rêve de la philosophie devînt une opération du gouvernement et un acte de législation. Tout ce qui se fit alors n'eut ponr objet que d'affermir de plus en plus le règne de la philosophie. Ce fut le motif secret ou avoué de toutes les entreprises, et l'on ne voulut d'abord *démonarchiser* la France que pour mieux la *décatholiser*. Car si on eût pu espérer de larges concessions aux idées du temps ; de substituer les conseils de la philosophie à ceux de la religion ; de la faire asseoir sur le trône à côté du Prince, et d'assurer à jamais son triomphe ; le plus débonnaire des rois, ou le tyran le plus absolu eussent été indifférens pour ces hommes qui ne parlaient que de liberté. « Nous nous faisons illusion, » dit M. de Chateaubriand, » nous croyons que la » liberté est notre idole ; erreur. » Oui, erreur grossière ; c'est la philosophie, et avec elle tout est bon, la servitude comme la liberté ; l'ignominie comme la gloire ; la détresse comme la prospérité. Dans cette grande lutte de l'erreur contre la vérité, l'erreur déploie tout le fanatisme qui la

caractérise, et se sacrifie elle-même avec joie à ses faux dieux. C'est ici un combat, non contre la chair et le sang, mais du christianisme contre les princes d'un monde ténébreux et contre ces esprits de méchanceté *répandus dans les airs*,[1] esprits redoutables qui ne se tiennent pas tellement dans des régions invisibles et inaccessibles aux sens, qu'ils ne se répandent quelquefois sur la terre, et ne nous apparaissent, dans les momens de désordre, sous les traits de ces impies déclarés et de ces hommes de sang qui jettent la terreur et l'effroi dans la société. Et ceci ne doit pas être regardé comme une exagération et le fruit d'une imagination préoccupée; car un ami ardent de la révolution de juillet nous déclare, que, dans cette foule qui se livrait à la dévastation de l'archevêché de Paris, il a vu « *des figures vraiment fantastiques*, » remarquez bien cette expression, » qu'on ne voit, ajoute-t-il, » que dans ces journées de désordres, et » qui *disparaissent* ensuite pour ne repa-

[1] *Spiritualia nequitiæ in cœlestibus.* Saint Paul.

» raître que comme *évoquées par un infernal* » *génie* »[1].

Quel sera le terme de tant d'égaremens? En est-ce fait pour nous des jours de bonheur et de paix? La philosophie nous précipite-t-elle sans retour vers ces temps, où la lumière de la vérité brillera en vain pour les hommes séduits? Dans l'affliction qui nous presse, nous voudrions soulever un coin du voile qui nous dérobe l'avenir; mais quelles que soient nos conjectures, il est certain que ce serait s'abuser étrangement que de croire que l'ordre pût renaître dans la société avant qu'il fût rétabli dans les esprits, et qu'au milieu d'une confusion morale aussi épouvantable on pût édifier avec quelque solidité. Ce n'est que sur le retour des principes qu'on peut fonder ses espérances.

Hélas! qui ne serait ému à la vue de l'état de la société! Agitée par des mouvemens tumultueux, corrompue par des doctrines insensées, en quelque endroit que les regards s'arrêtent, ils n'aperçoivent que

[1] Quotidienne du 25 février 1831.

des ruines. Ruines de la morale, ruines des saines maximes de la politique, ruines de la littérature et du bon goût, ruines du sens commun. Vous demandez la cause d'un si grand désastre ? Prêtez l'oreille à la tempête ; écoutez le vent qui mugit. C'est le vent de l'impiété. Il a soufflé, et tout a été renversé. Hélas ! il souffle encore, et si on ne se hâtait de sauver quelques débris, bientôt et les ruines mêmes auraient péri.

NOTE

SUR LES SCIENCES.

(*Pages* 67 *et* 69.)

Ce n'est pas un paradoxe que de soutenir que les principes de la philosophie moderne peuvent avoir une influence fâcheuse même sur les sciences.

Tout faux principe affaiblit l'intelligence et obscurcit le jugement. Un système de philosophie fondé sur l'erreur doit nécessairement retarder les progrès de l'esprit humain dans quelque genre d'étude que ce soit.

Celui qui suit une philosophie matérialiste ; qui n'admet aucune idée qui ne vienne des sens, se trouve fort embarrassé dans la recherche de la vérité. Car où sera son point de départ ? Quelle règle aura-t-il pour se diriger ? Quelle base donnera-t-il à ses raisonnemens ? Comme il ne veut d'autre guide que les sens, il rejette l'évidence naturelle qui n'en vient pas ; et comme il sait d'ailleurs que les sens sont faillibles, il reste dans l'incertitude

sur ce qu'ils lui transmettent. Il ira donc de doute en doute dans un abîme où sa raison ne pourra plus se reconnaître. Il finira par ne rien croire, pas même les théorèmes de géométrie les plus incontestables. Erreur commune aujourd'hui parmi ceux qui se livrent à l'étude des sciences.

Toute science se développe d'une vérité première par le moyen de la réflexion, *qui n'est autre chose*, dit Leibnitz, *qu'une attention à ce qui est en nous*, antérieurement à ce que les sens nous transmettent.

Les idées innées sont donc à proprement parler l'objet sur lequel s'exerce la réflexion. Elles sont la base de toute science. Le philosophe qui les admet, fonde ses recherches sur des principes assurés; évidens par eux-mêmes, puisqu'ils tiennent à la substance même de l'ame. Il ne vacille point dans sa marche; il croit à l'existence de la vérité, et il espère la découvrir : la science se développe pour lui avec plus de facilité; soit qu'une saine philosophie augmente les forces de l'intelligence; soit qu'elle conduise par des méthodes plus conformes à la nature de l'esprit humain.

On peut remarquer que les ouvrages de géo-

métrie en usage aujourd'hui dans les colléges sont rédigés dans un faux système de philosophie, et qu'ils sont moins propres à favoriser les progrès des élèves, que ceux dont on se servait autrefois ; aussi, de bons professeurs pensent-ils qu'il faudrait les abandonner. En effet, sous prétexte de donner plus de rigueur aux démonstrations, on ne compte plus pour rien l'évidence naturelle ; on s'efforce de prouver ce qui ne doit et ne peut l'être ; on tombe dans des paralogismes ; on emploie sans nécessité des *réductions à l'absurde* qui convainquent sans éclairer ; les raisonnemens tirés de trop loin cessent de se graver dans l'esprit ; enfin, on ne suit ni dans la méthode, ni dans les raisonnemens cette marche simple et naturelle sans laquelle aucun enseignement ne saurait être profitable.

Parmi une foule d'exemples que nous pourrions citer, nous nous bornerons à un seul et au plus simple de tous. On démontrait autrefois en quelques lignes, et de la manière la plus exacte, cette proposition fondamentale, que *les trois angles d'un triangle valent deux angles droits*. Aujourd'hui qu'on ne veut rien donner à cette vérité intérieure qui nous éclaire, et qu'on attend tout du dehors, on emploie dans le cours de géométrie des colléges huit grandes pages à cette

démonstration ; trois pages de texte, et cinq de notes pour essayer de justifier le texte. Il en est de même de beaucoup d'autres propositions ; et l'on peut dire, que si quelques élèves deviennent plus forts aujourd'hui, il y en a moins aussi qui profitent.

Outre les idées innées, la philosophie moderne rejette encore les causes finales, dont la considération est nécessaire en physique, suivant Leibnitz, non-seulement pour admirer la sagesse de Dieu, mais encore *pour connaître les lois de la nature*, et *pour bien raisonner de la structure de l'univers*. Souvent la fin fait mieux juger des moyens. « J'ai » montré, disait ce philosophe, que tandis qu'on » peut disputer de la cause efficiente de la lu- » mière, que M. Descartes n'a pas assez bien » expliquée, *la cause finale* suffit pour deviner » les lois qu'elle suit. » Or, une philosophie qui rejette ces considérations nécessaires pour expliquer la structure du monde, nuit aux recherches plus approfondies que l'on pourrait faire pour la découvrir. Car, quoiqu'on en dise, le vrai système astronomique n'est pas encore connu ; et au fond la philosophie moderne y attache peut-être moins d'intérêt qu'on ne pense. Elle est disposée à adopter comme vrai tout système qui nous cachera le mieux les intentions du

Créateur et fera le mieux disparaître le Créateur lui-même. Elle veut absolument ôter à l'homme l'amour-propre de croire qu'il est un être privilégié entre tous les êtres visibles, et que tant de merveilles ont été faites pour devenir l'objet de sa contemplation et de sa jouissance. Aussi M. de Maistre ne craignait pas d'avancer « que » si l'esprit religieux s'emparait un jour de quel- » que grand mathématicien, il se ferait sûrement » une révolution dans les théories astronomi- » ques. » Réflexion digne de remarque, car cet homme célèbre avait vécu dans l'intimité d'Euler; *il avait été long-temps à même de l'admirer de près* [1], et il est à croire que leurs conversations avaient roulé plus d'une fois sur l'astronomie.

On s'enorgueillit du progrès que les sciences ont fait de nos jours; et en effet ces progrès sont admirables, ils sont immenses; jamais l'étendue et la perspicacité de l'esprit humain ne s'étaient manifestées avec tant d'éclat; mais on ne peut douter qu'elles n'en eussent fait davantage sous l'influence d'une philosophie moins ennemie de la vérité. Dans son admiration pour les sciences, l'auteur célèbre du Système du monde nous dit que « les erreurs, les superstitions, les vai-

[1] Soirées de Saint-Pétersbourg.

» nes terreurs et tous les maux qu'entraîne à sa » suite l'ignorance se reproduiraient prompte- » ment si la lumière des sciences venait à s'é- » teindre. » Cependant jamais les hommes n'ont été plus malheureux, plus livrés aux révolutions et à l'impiété, plus tourmentés dans ce qu'ils ont de plus cher, plus exposés à tous les désordres et à tous les dangers qui naissent de l'oubli des principes, que dans le siècle où cette *lumière des sciences* a jeté le plus grand éclat. Il ajoute, que ce sont les progrès de l'astronomie qui ont rassuré les peuples contre la terreur qu'inspiraient les comètes. Mais il serait plus vrai de dire que c'est la religion qui a produit cet effet, et que les sciences au contraire n'ont fait que justifier ces vaines craintes.

Car la religion nous enseigne que Dieu a fixé un jour qui sera précédé par des signes certains, pour juger et detruire le monde. Mais elle nous donne en même temps l'assurance que jusqu'à ce moment rien ne dérangera l'ordre établi dans la nature. Elle nous montre l'arc-en-ciel comme un gage de sécurité contre d'effrayantes catastrophes : *Hoc erit signum fœderis.... et nón erunt ultrà aquæ diluvii ;* et le chrétien dort en paix, quel que soit le nombre et le voisinage des comètes.

La science n'a pas les mêmes moyens de nous tranquilliser. Elle se borne à nous dire : « Qu'il » y a peu de probabilités à ce que les comètes » rencontrent la terre ; que les circonstances de » cette rencontre sont fort circonscrites ; qu'*il y* » *a tout lieu* de croire qu'elle n'arrivera pas pen- » dant le court intervalle de la vie, et qu'ainsi » on doit être parfaitement rassuré sur un aussi » terrible événement. » Tous ces raisonnemens ne mettent pas l'esprit en repos, car, là où il n'y a que des probabilités, il n'y a rien, eu égard à la certitude; il arrive d'ailleurs tous les jours des rencontres singulières, et dont on ne se serait jamais douté ; il circule dans l'espace une foule de comètes que l'on ne connaît pas, et qui, à force de rouler dans tous les sens, pourraient enfin rencontrer la terre. « Les comètes, disait-on dans des le- » çons à l'école polytechnique, ont été un sujet » de frayeur dans les siècles d'ignorance. *On* » *craint cependant*, *avec quelque raison*, le choc » d'une comète et de la terre, et l'on peut avec » assez de vraisemblance attribuer à une cause » semblable les déluges que les mythologies des » divers peuples paraissent indiquer. Mais la » grande vitesse de leur marche doit tranquil- » liser. » On ne voit pas trop comment on pourrait se tranquilliser sur un événement terrible qu'*on peut craindre avec quelque raison*. Il est

donc vrai que la science seule nous épouvante, au lieu de nous rassurer, puisqu'elle substitue de simples probabilités, à la certitude que nous donne la religion.

C'est encore une erreur de croire que le progrès des sciences nous ait conduit à la découverte du véritable système du monde. On nous dit, dans tous les ouvrages de physique, que le mouvement de la terre autour du soleil est « *une vérité démontrée*; » mais nous allons faire voir qu'il ne manque pas de raisons de douter de cette prétendue vérité, et qu'on n'a pas donné encore de démenti à l'écrivain sacré qui nous assurait, il y a près de trois mille ans, que le monde était livré aux disputes des hommes sans qu'ils pussent parvenir à le connaître.

La haute idée que les philosophes avaient autrefois de l'homme, et la persuasion générale où l'on était que ce monde avait été créé pour lui, faisait supposer la terre au centre de l'univers. Copernic vint détruire cette opinion, et pour expliquer plus facilement des phénomènes qui, envisagés dans leur ensemble, sont inexplicables, il mit le soleil à la place de la terre, et fit tournoyer sans pitié notre demeure dans les vastes plaines des cieux :

Audax inverso penitus rerum ordine, solem
In centro statuit; terram, cui luna satelles
Cum reliquis circa solem fluitare planetis,
Ac duplici voluit lumen sibi quærere motu. [1]

Copernic ne présenta son système que comme une hypothèse. L'éditeur de ses œuvres disait dans la préface : *Illa hypothesis præfertur, quæ est quoad calculos facilior, non quæ verisimilior.* Galilée, qui s'était constitué « *avec quelque imprudence*, dit M. Delambre,[2] » le défenseur de ce système, fut plus loin, et le donna pour une vérité. Mais la Cour de Rome lui défendit avec raison d'enseigner autrement que comme une hypothèse, un système qui, sous le rapport de la science, n'était alors étayé d'aucune preuve solide; et qui, sous le rapport de la religion, semblait contredire le Texte sacré. Oui, le *Texte sacré*; car il sera toujours la pierre de touche de tous les systèmes de physique, d'astronomie, de géologie. La Cour de Rome fit donc bien de réprimer *les imprudences* scientifiques de Galilée, et de lui prescrire de ne publier de semblables nouveautés que lorqu'il en aurait décou-

[1] Anti-Lucrèce.

[2] Connaissance des temps de 1831.

vert quelque démonstration convaincante : *Quousquè evidens aliqua inventa foret demonstratio, quæ cogeret Scripturæ textus per metonymiam aliumve tropum interpretari.*[1]

A-t-on découvert aujourd'hui cette preuve évidente du mouvement de la terre ? Non, assurément.

Les astronomes abandonnent sans peine les raisonnemens de Galilée, mais ils prétendent que le phénomène de l'aberration des étoiles nouvellement observé, lève tous les doutes sur le système de Copernic.

Il est vrai que cette aberration s'explique par la *supposition* du mouvement de la terre, mais on ne démontre pas que cette supposition soit la seule possible. Le même fait peut s'expliquer par des suppositions diverses. La succession du jour et de la nuit peut l'être ou par le mouvement du soleil, ou par la supposition de celui de la terre. Le flux et le reflux s'expliquait autrefois par la pression de la lune, et aujourd'hui, c'est par la supposition contraire de son attraction combinée avec celle du soleil. Ainsi le phénomène de l'aberration pourra subir un jour les chances d'une autre supposition.

[1] Patuzzi.

Mais il est un point bien essentiel dans l'explication de Bradley, et dont on ne s'occupe pas, ce serait de prouver que le mouvement de la lumière est *uniforme.* La Caille, dont on ne recusera pas l'autorité, n'admet cette explication qu'à cette condition : *Si le mouvement*, dit-il, *est uniforme ;* il le repète deux fois. Or, rien de plus incertain que cette uniformité.

Un atome lumineux arrive des étoiles à nos yeux. Il a franchi une distance immense ; il y a employé un temps considérable. S'il vient de Sirius, par exemple, cette distance sera de près *de six millions de millions de lieues*[1], et ce temps, de *trois années* environ.[2] On dira : C'est beaucoup ; mais non, ce n'est rien. Herschel nous apprend qu'il y a dans les profondeurs des cieux des étoiles de la 1342e grandeur dont la lumière met près de deux millions d'années à parvenir jusqu'à nous. Mais sans doute qu'on suppose une émission instantanée de la lumière au premier moment de la création, autrement l'univers n'ayant que six à sept mille ans d'antiquité d'après l'autorité irréfragable de la Genèse, il s'ensuivrait que

[1] Connaissance des temps de 1831.

[2] Uranographie de M. Francœur.

ces astres auraient envoyé leur lumière plusieurs milliers de siècles avant leur existence.

L'atome lumineux dont nous parlons, frappe donc notre œil. Il s'agit de savoir si dans sa longue route le mouvement n'a pas varié, et quelle est enfin la vitesse acquise. Tout dépend de là dans la théorie de Bradley. Les physiciens mesurent uniquement cette vitesse par l'espace divisé par le temps, ou par le diamètre de l'écliptique divisé par le temps que l'atome emploie à le parconrir. Mais que diraient-ils d'un homme qui sans examiner la nature particulière du mouvement, évaluerait à 10 toises par seconde la vitesse acquise par un corps qu'il verrait tomber de 40 toises de hauteur en 4″. Auraient-ils assez d'anathèmes pour foudroyer son ignorance? L'exemple est pourtant le même.

Cet atome qui a mis tant d'années, et suivant M. Herschel tant de siècles, à nous arriver, n'a-t-il traversé que des espace vides, où rien ne gênait sa marche; où nul obstacle ne modifiait son mouvement? Ce vide neutonien est rejeté aujourd'hui des plus célèbres physiciens [1]. On revient au plein de Descartes, soit que la raison

[1] Physique de Beudant.

paraisse l'exiger ; soit qu'on ne puisse expliquer autrement beaucoup de phénomènes. Il en est même qui supposent des densités différentes dans les diverses couches de l'éther, en sorte que l'atome lumineux y éprouve des réfractions qui brisent sa route en mille manières. Cet atome en traversant l'immensité des cieux passe quelquefois dans le voisinage de grands corps dont il doit ressentir l'influence. Quelle action n'exercera pas sur lui le soleil lorsqu'il entrera dans sa sphère d'activité ? Quelles déviations n'éprouvera-t-il pas dans l'air grossier qui nous environne ? Quelle ne sera pas son accélération à l'approche du globe terrestre dont l'attraction ira toujours croissant ? « Il est prouvé en physique, dit M. Francœur, » que l'effet que l'attraction exerce sur la lumière » *accélère* sa vitesse. » Voilà qui est positif. Il n'est donc pas facile de déterminer avec précision la vitesse acquise par la lumière au moment où elle arrive à nous des points les plus éloignés de l'univers, et par conséquent l'explication de Bradley, qui repose sur cette détermination, paraît manquer de solidité.

Une des raisons qu'on oppose au système de ceux qui font tourner le soleil autour de la terre, est la vitesse immense qu'il faudrait attribuer à cet astre ; et par une contradiction singulière, on ne craint

pas de donner à la lumière une vitesse environ 25 fois plus grande. Tout est possible à Dieu, mais en vérité, ceux qui n'y croient guère doivent être atterrés d'un mouvement aussi inconcevable. « De quelle ténuité, disent les physiciens, doivent » être les molécules lumineuses pour ne pas oc- » casionner les plus grands ravages sur la terre ? » Si elles avaient quelque proportion avec les plus » petits corps que notre imagination puisse con- » cevoir, le monde serait détruit. » Et cependant cette proportion existe sûrement, si l'existence de ces molécules est réelle. Leur masse ne peut-être que *finie*, et non infiniment petite suivant la rigueur de cette expression. Comment se fait-il donc que, si elles sont animées d'une telle vitesse, une feuille d'arbre, par exemple, qui est si légère, nous réfléchisse une multitude innombrable de ces molécules lumineuses avec autant de force qu'elle les reçoit, sans qu'elle en paraisse même légèrement ébranlée ? O vanité de nos systèmes ! Rien de plus impénétrable à l'esprit humain que les phénomènes de la lumière, et le célèbre Euler était profondément humilié pour Newton, du système qu'il avait imaginé pour les expliquer. [1]

[1] Lettres à une Princesse d'Allemagne.

Pour affirmer que le mouvement de la terre est *une vérité démontrée*, il faudrait être bien certain de la justesse des observations astronomiques. Et que ne pourrait-on pas dire là dessus ! Que d'erreurs qui proviennent de l'incertitude de nos connaissances ; de l'imperfection des instrumens ; de l'état de l'atmosphère ; et de l'impossibilité d'évaluer toujours les réfractions. *Il pourrait même y en avoir d'inhérentes aux astres* et produites *par quelque cause inconnue.* [1] On ne peut guère compter dans les observations [2] que sur une exactitude d'à peu près 2′. Ainsi, quand on dit avoir observé une aberration de 20″, elle pourrait aussi bien être de 19″ ou de 21″ sans qu'on s'en fût aperçu, et cependant ces nombres ne s'accorderaient pas également bien avec le mouvement attribué à la terre.

Il semble qu'on a varié aussi sur la vitesse de la lumière. La Caille supposait qu'elle mettait 487″ à venir du soleil ; d'autres 450″ ; aujourd'hui on s'est fixé à 493″, et ce qui est surprenant, c'est que malgré toutes les différences l'aberration s'expliquait toujours de la même manière.

[1] Connaissance des temps de 1831.

[2] M. Francœur.

Comment peut-on parler de *vérité démontrée*, dans des phénomènes qui reposent sur des observations infiniment délicates ; que peu de personnes peuvent vérifier ; qui exigent qu'on tienne compte de mesures imperceptibles, de parcelles de temps si fugitives ; opérations dans lesquelles la respiration seule, l'agitation naturelle du sang, une légère distraction peuvent tout déranger, où les verres au travers desquels on observe produisent quelquefois des illusions difficiles à découvrir? N'est-il pas arrivé plus d'une fois qu'après avoir long-temps suivi un astre avec attention, en avoir calculé tous les mouvemens, on reconnaissait avoir été le jouet d'une illusion d'optique, et que l'astre n'existait pas. M. de Cassini lui-même s'y était trompé, aussi, écrivait-il, qu'*en physique, il fallait se méfier même de ce qu'on voyait.*

Assurément nous n'avons pas la prétention de prendre parti dans les divers systèmes astronomiques, mais nous ne pouvons supporter qu'on nous donne pour *démontré* ce qui ne l'est pas, et qu'on nous dissimule des difficultés qu'on ne peut résoudre. Il en existe sur la parallaxe annuelle, et de fort graves auxquelles on ne fait pas de réponse satisfaisante. Les recherches pénibles des astronomes à ce sujet prouvent qu'ils

ne sont pas eux-mêmes contens de ces réponses; et que la découverte de la parallaxe leur serait indispensable pour se convaincre du mouvement de la terre. Mais ils n'ont pu réussir encore, dit M. Delambre, *à dissiper tous les doutes.* [1]

Admettons que l'étoile la plus rapprochée que l'on connaisse, soit à *quatre millions de millions* de lieues [2]; l'axe de la terre s'en éloignerait de 4″ au moins, d'un solstice à l'autre. « Or, on » n'a jamais pu, selon l'auteur de l'Uranogra- » phie, observer le moindre changement. » Cependant on mesure facilement des quantités plus petites.

Si le système de Copernic oblige à repousser les étoiles à des distances prodigieuses, quel ne sera pas le volume qu'il faudra leur supposer? Si l'étoile dont nous venons de parler était vue sous un angle de 1″, et il n'est pas bien sûr qu'on puisse voir sous un angle plus petit, ni peut-être aussi petit, son diamètre serait de 20 *millions* de lieues. Réduisons-le au cinquième, par exemple, à cause de l'*irradiation;* le volume réel de l'astre serait encore environ *trente mille millions* de fois plus gros que la terre. Que serait-

[1] Connaissance des temps de 1831.

[2] Même ouvrage.

ce, si, comme Galilée, M. de Cassini et quelques autres[1], on supposait le diamètre apparent des astres de 4 ou 5″ ? Leur étendue serait au moins de 140 millions de lieues de diamètre, ou le double du diamètre de l'écliptique, et le soleil ne serait plus qu'un point à leur égard. De pareilles conséquences ont quelque chose qui répugne. Le mouvement diurne des étoiles, dit un astronome, est moins incroyable que ces masses monstrueuses : *Credibilior est velocitas fixarum diurna, quàm moles insana.*[2]

Ces difficultés inquiétaient beaucoup Copernic. Ticho-Brahé les trouvait insurmontables ; et ce fut pour les éviter, et parce que le système de Copernic lui semblait, d'ailleurs, contraire aux Livres saints, que cet astronome, que Jérôme Lalande appelle *un homme immortel, le restaurateur de l'astronomie, le plus grand observateur qu'il y ait eu*, essaya d'en imaginer un autre.

[1] Dans la connaissance des temps de 1802, page 360, un astronome paraît reconnaître aux étoiles un diamètre réel de 4 à 5″, ce qui confirmerait ce que nous disons sur leur monstrueuse grandeur.

[2] On peut consulter utilement sur ce sujet les *Observations philosophiques* de l'abbé de Feller. Il y a cependant quelques erreurs.

Nous avons dit que les physiciens les plus célèbres admettaient aujourd'hui l'existence de l'éther.[1] Or, il est difficile dans cette hypothèse de concilier l'existence de notre atmosphère avec le mouvement de la terre. De deux corps de masses inégales qui se meuvent ensemble dans le même fluide, et qui étaient partis avec la même vitesse, le plus léger doit rester en arrière. Dira-t-on que cette résistance de l'éther est peu de chose ; mais Euler la jugeait assez grande pour *éteindre peu à peu le mouvement des astres*, d'où il ne craignait pas de conclure contre les incrédules, que *la structure du monde ne saurait être éternelle.*[2]

Quelques-uns adoptent le système de Copernic, comme pour épargner aux astres une course trop rapide. Mais il ne faut pas toujours prendre nos mesures sur une échelle relative à notre faiblesse. La promptitude du vol impétueux de l'aigle serait inconcevable pour l'animal qui met six mois à descendre du haut d'un arbre. Il n'y a qu'un point pour le Créateur du couchant à l'aurore, et lorsqu'il ordonne à ses créatures dont il fait ses ministres de le franchir en un instant, elles se lèvent et partent à pas de géant : *Exultavit ut gigas.*

[1] Physique de Beudant.

[2] Défense de la Révélation.

Remarquons en passant, et à propos de ce mouvement de la terre, que c'est à sa rotation diurne que l'on attribue l'aplatissement des pôles. Les géologues, dans leurs systèmes les plus récens, nous assurent que la terre fut primitivement dans un état d'incandescence et de *volatilisation*, en sorte qu'en tournant sur son axe, cette masse fluide et embrasée prit la forme d'un sphéroïde aplati. A la vérité, Moïse ne parle ni de volatilisation ni d'incandescence ; au contraire, il dit positivement que la terre fut ensevelie sous les eaux jusqu'au troisième jour, où la voix puissante du Créateur l'appela et lui ordonna de paraître : *Appareat arida ;* mais la géologie tient bon pour l'état de fusion, et nous le donne même *pour certain*, du moins quant aux couches de l'écorce minérale du globe, c'est-à-dire, dans une épaisseur de 10 à 12 lieues. Or pour représenter la figure que dut alors prendre la terre, « Je me souviens, dit M. de Maistre, qu'on » nous montrait dans les cabinets de physique » une sphère en cuir bouilli tournant sur son » axe, et prenant en effet la figure indiquée, » et nous disions tous : Voilà qui est clair. » Cependant rien ne l'est moins, à s'en tenir au récit de Moïse ; car, ainsi que nous l'avons dit ailleurs, le choc qui, suivant les physiciens, fit naître le double mouvement n'aurait dû avoir

lieu qu'après la création de l'astre autour duquel la terre devait tourner, et il eût bouleversé la surface du globe déjà magnifiquement parée, et défiguré le bel ouvrage du Créateur. « La figure » de la terre, dit le cardinal Gerdil, est un de ces » phénomènes *primitifs* qui ne reconnaissent pas » l'attraction pour cause. » On a beaucoup mesuré, beaucoup calculé, pour reconnaître la figure de la terre, et voilà qu'après tant d'efforts, M. de Laplace nous déclare « que l'irrégularité des » degrés mesurés du méridien laisse trop d'incer- » titude sur l'aplatissement de la terre, pour re- » connaître s'il est tel à peu près que l'exige cette » hypothèse. »[1] Il y eut en effet des *irrégularités* reconnues qui dérangèrent un peu la théorie. Là où les dégrés devaient être plus courts, on les trouva plus longs, et il fallut en conclure que la terre « n'était point *un solide de révolution* formé » de deux hémisphères semblables, » c'est-à-dire qu'un de ces deux hémisphères était peut-être renflé, tandis que l'autre était alongé. Il faut donc mettre aujourd'hui au rang des fables, cet aplatissement par l'effet de la rotation.

Mais voici contre la prétendue démonstration du mouvement de la terre, une autorité irrécusable

[1] Système du monde.

et qui aurait pu nous dispenser de toute autre réflexion ; c'est celle du célèbre auteur du Système du monde. « On peut, dit M. de Laplace, connaître » la probabilité d'une théorie, soit en diminuant le » nombre des hypothèses sur lesquelles on l'appuie, » soit en augmentant le nombre des phénomènes » qu'elle explique. » C'est juste, mais il faut convenir qu'on reste toujours dans le doute. Car, de la probabilité à la vérité, la distance est infinie. En effet, dit le cardinal Gerdil, et son autorité est d'un grand poids : « Toute raison probable pou- » vant être fausse, il ne faut pas moins que le » concours d'un nombre infini de probabilités pour » égaler la certitude d'un fait, pour valoir une » observation. Or dix, vingt, cent, un million de » probabilités sont encore infiniment éloignées de » ce nombre infini : donc la différence entre une » seule probabilité et un million de probabilités, » n'est qu'une quantité infiniment petite, eu égard » au poids de l'observation ; donc un philosophe » n'a point de raison suffisante pour préférer une » hypothèse appuyée sur un million de probabi- » lités à une hypothèse étayée d'une seule. Cette » raison ne pourrait être que la différence des » probabilités. Or cette différence n'étant à ses » yeux qu'un infiniment petit ne peut que s'éva- » nouir. » Ecoutons de nouveau M. de Laplace. « La découverte du principe de la pesanteur a ré-

» duit au plus petit nombre possible *les suppositions* » sur lesquelles Copernic fondait sa théorie. » Mais là où il y a des *suppositions*, il n'y a point de certitude. Où il y a une seule supposition, il n'y a pas plus de vérité que là où il y en a cent mille. Donc de l'aveu du premier mathématicien du siècle, il y a encore entre l'hypothèse de Copernic et la vérité, une distance infinie. On n'est donc pas autorisé à dire que le mouvement de la terre soit une *vérité démontrée*, et c'est tout ce que nous voulions démontrer nous-mêmes.

M. de Laplace, en disant qu'on est parvenu *au plus petit nombre de suppositions possibles*, semble indiquer qu'on ne saurait aller plus loin et qu'on n'atteindra jamais la vérité touchant la structure de l'univers. Observation qui est d'accord avec cette parole de l'Ecclésiaste : « que le monde est » livré à nos disputes, sans que nous puissions » parvenir à comprendre l'ouvrage que Dieu a fait » depuis l'origine des choses jusqu'à la fin : *Mundum tradidit disputationi eorum, ut non inveniat homo opus quod operatus est Deus ab initio usque ad finem.* Eccle. iii.

FIN.

